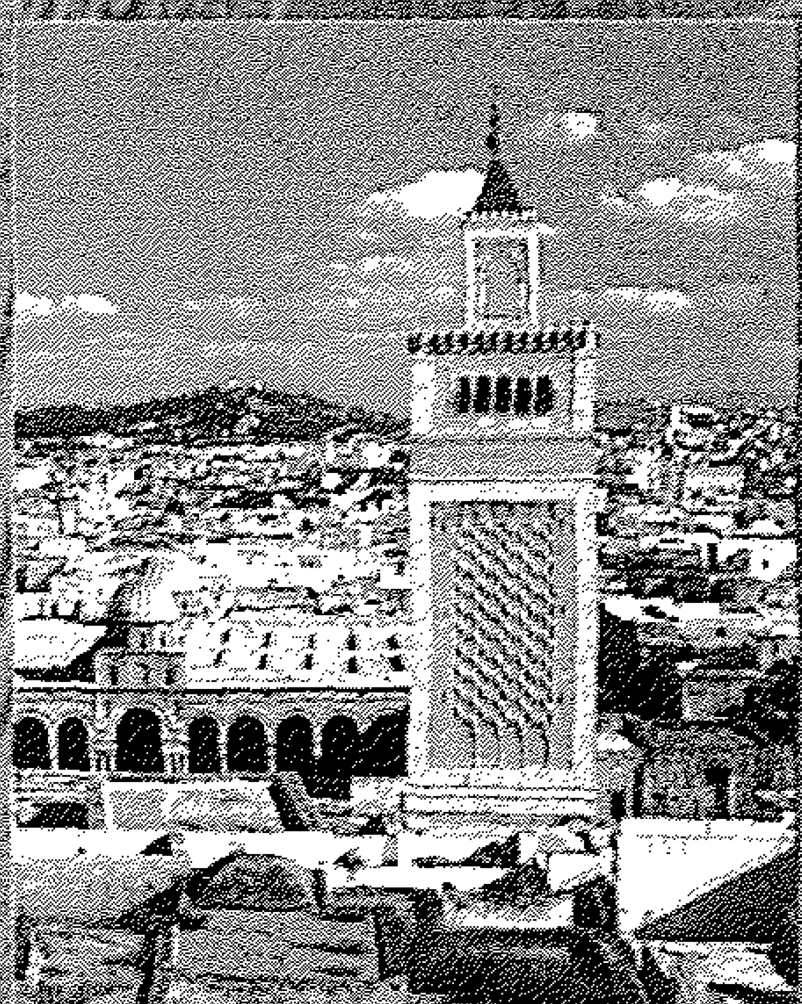
عبد الوَاحد بن الطوّاح

من الأعلام المغمورين في القرن الثامن الهجري

تأليف
الدكتور محمد مسعود جبران





عبد الواحد بن الطواح

عبد الواحدِ بنُ الطَوَّاحِ

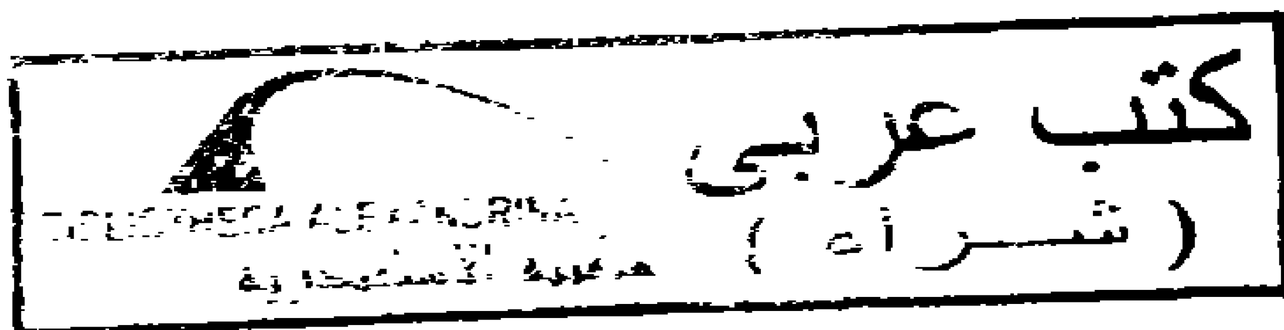
من الأَعلام المغمورين في القرن الثامن الهجري

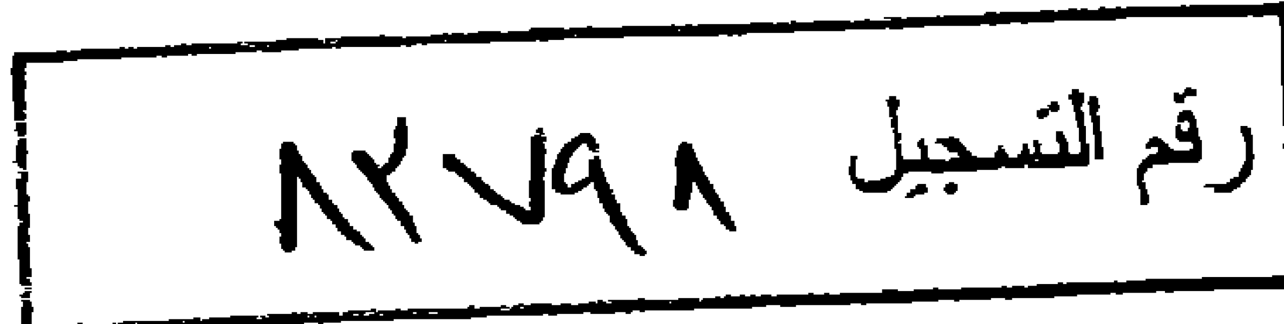


892.709
9611
W1369

تأليف

الدكتور محمد مسعود جبران





دار المدار الإسلامي

جميع الحقوق محفوظة

لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله أو استنساخه بأي شكل من الأشكال دون إذن خطّي مسبق من الناشر.

All rights reserved. No part of this book may be reproduced, or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopyings, recording or by any information storage retrieval system, without the prior permission in writing of the publisher.

الطبعة الأولى

شباط/فبراير/النوار 2004 إفرنجي

رقم الإيداع المحلي 4447/ 2002
ردمك (رقم الإيداع الدولي) ISBN 9959-29-107-3
دار الكتب الوطنية/ بنغازي ـ ليبيا

تصميم الغلاف: نقوش

دار المدار الإسلامي

أوتوستراد شاتيلا ـ الطيونة، شارع هادي نصر الله ـ بناية فرحات وحجيج، طابق 5،
خليوي: 933989 ـ 03 ـ هاتف وفاكس: 542778 ـ 1 ـ 00961 ـ بريد إلكتروني: szrekany@inco.com.lb
ص.ب. 14/6703 ـ بيروت ـ لبنان
الموقع الإلكتروني www.oeabooks.com

توزيع دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية: زاوية الدهماني، السوق الأخضر، ص.ب: 13498،
هاتف: 4448750 ـ 4449903 ـ 3338571. 21 . 00218 ـ فاكس: 4442758 . 21 . 00218،
طرابلس ـ الجماهيرية العظمى ـ oeabooks@yahoo.com

الإِهـــداءُ

إلى تونس الخضراء أهدي هذه النفحة التي باكرت من روابيها الفيحاء؛ ذكرى عالمِها المغمور المُؤرخ الأديب المتصوِّف عبد الواحد بن الطوّاح ـ رحمه الله ـ

د. محمد سعود جبران

تقديم

بقلم الأستاذ أبو القاسم محمد كرُّو(*)

يقول العلاّمة المرحوم الشيخ محمد المنوني في تقديم «سبك المقال» من تحقيق الدكتور محمد مسعود جبران [1] ما نصه:

«يعتبر سبك المقال لفك العقال» للمؤرخ التونسي عبد الواحد بن الطواح مصدرا بالغ الأهمية في الكشف عن عدد من التراجم الأندلسية والتونسية، وقليل من تراجم الجزائر والمغرب الأقصى، فضلا عما ينفرد به من التعريف بالمؤسسات المتنوعة المتناثرة بتونس الخضراء وما إليها.

ونتبين من قراءته أنه يمثل - لحد الساعة - المصدر الباقي من مؤلفات التراجم التونسية في القرن الهجري السابع كما نستخلص من عروض الكتاب معلومات قيمة وجديدة - عن ماضي تونس: وتتنوع هذه المعلومات، فتتناول معالم تربوية روحية وغيرها، وأخرى حضارية، إلى تراجم تتناول ثلاثين اسما، وتقدم إضافات تخلو منها المصادر المتداولة، فضلا عن جملة

(*) أستاذنا الأديب أبو القاسم محمد كرُّو من مشاهير علماء تونس وكتابها في العصر الحديث، له مؤلفات كثيرة أهمها «حصاد العمر» في ستة مجلدات، وقد تولى مناصب ثقافية مهمة في بلاده، ويشتغل الآن عضواً في مجمع اللغة العربية بالقاهرة، وعضواً في مجلس أمناء مؤسسة عبد العزيز البابطين للإبداع الشعري.

(1) التقديم: 5، 6.

نصوص لم تكن معروفة من قبل، ولا ينسى المؤلف المغربين الجارين، فيفيض من عطائه على كلّ من الجزائر والمغرب الأقصى».

ثم يقول في التقديم نفسه:

«ونشير الآن إلى أن الكتاب رغما عن أهميته البالغة، استمر غائبا عند معظم المؤلفين المهتمين، ولم يفد منه سوى ثلاثة فيما أتذكر:

الأول ابن قنفد القسطيني في «أنس الفقير» فاقتبس منه ـ بتصرف ـ عند ذكر الشيخ عبد العزيز المهدوي، دون أن يسمي لا المؤلف ولا الكتاب، حسب ص 97 ـ 98 ـ 99 من نشرة المركز الجامعي للبحث العلمي بالرباط.

الثاني: الشيخ أحمد زروق عند أوائل شرح نونية الششتري.

وثالثا: أبو العباس أحمد ابن عجيبة: أوائل شرح نفس النونية، وقد يكون نقل هذا الأخير تقليدا لزروق دون أن يكون وقف على هذا المصدر»[2].

ونضيف هنا معلومات أخرى... بعضها يعرفه الشيخ المنوني وأشار إليه في هامش التقديم وهو قدومه إلى تونس عام 1987 وإلقاؤه محاضرة عن الكتاب وصاحبه[3].

ولكنه سكت عن بقية المعلومات ؟! وسكوته كان بسبب تواضعه وإيثاره العلمي الذي اشتهر به وكان البعض الآخر لا يعلمه لأنه حدث بعد رحيله الفاجع عنا [4].

فتواضعه يتعلق بأنه كان أول من اكتشف الكتاب وصوره وحاضر عنه[5] ثم ـ كعادته دائما ـ لم يبخل به عن الباحثين فوزع المخطوط على مَن طلبه

(2) نفس المصدر والصفحة.
(3) هامش التقديم.
(4) انظر تأبينه بقلم المؤلف في كتابه «حوار وشعراء» ط 2001.
(5) كنت سبباً مباشراً في دعوته لتونس، ومستمعاً لمحاضرته هذه في مدينة المنستير 1987 .

ومنهم عدد من الباحثين التونسيين الذين اكتفوا بالاستعداد فقط لتحقيقه[6] ولكن الأخ الأعز الدكتور محمد مسعود جبران قام بتصويره ونسخه ثم تحقيقه ونشره. . . كنص وحيد ونادر وهو الكتاب الذي تولى تقديمه الشيخ المنوني[7] وهذا التحقيق عمل علمي ممتاز يشكر عليه غاية الشكر الأخ محمد مسعود جبران إذ وفر للباحثين والمؤرخين نصا نادرا ومهمًا ومفقودا بل وحققه مع التدقيق والإحالة.

ولكن محمد جبران لم يكتف بتحقيق النص النادر المخطوط فقط بل انتهى الآن من وضع كتاب جديد مفيد عن مؤلف النص (ابن الطواح) الذي لم يكن نصه مجهولا فقط بل كانت حياة مؤلفه ابن الطواح الزمانية والعلمية أكثر من النص إهمالا وجهلا لدى العلماء والباحثين المعاصرين وغير المعاصرين.

فكيف عرفه وَعرَّف به الدكتور محمد مسعود جبران؟ وكيف تسنى له أن يحيط بتفاصيل هذه الحياة وأبعادها الزمانية والعلمية وبرحلاته وخصائصه كلها؟

إن ذلك كله يحتاج ـ فيما يحتاج ـ إلى صبر أيوب وعمره وعلمه. . . أو قل يحتاج ـ فيما يحتاج ـ إلى صبر كبير وعلم غزير ومعرفة دقيقة وشاملة بعصر المؤلف وأحداثه وعلمائه وبلدان المغرب العربي.

وهذه الجوانب المتأكدة هي بعض فضائل الدكتور محمد مسعود جبران لا في هذا الكتاب فحسب بل في جميع كتبه وأبحاثه الأخرى. لهذا يسعدني جدا أن أقدم هذا الكتاب وأتحدث عن مؤلفه في هذه السطور.

أما الكتاب فهو شامل لحياة ابن الطواح وكما يقول القدماء هو جامع مانع لحياة الرجل وعصره والبلدان التي عاش فيها. . .

---

(6) قدمت نصّ هذه المحاضرة لزاعمي تحقيق الكتاب من التونسيين، كما توسطت لنشر تحقيقهم في بيت الحكمة، لكنهم لم يفعلوا شيئاً؟!

(7) طبع عام 1995 .

وليس في ذلك ما يدهش إنما المدهش حقا أن الدكتور جبران قد استنبط حقائق معلوماته من «سبك المقال» نفسه... حيث لم يكتب عنه وعن حياة مؤلفه وتراثه العلمي معاصروه... وهنا تكمن بل تظهر المشقة والجهد وأيضا الوقت والعلم الذي توفر عند الدكتور جبران وبذله في سبيل الوصول إلى الحقائق التي طفح بها الكتاب والكمال الذي تميز به.

وسيلمس جميع القراء لهذا الكتاب جميع الملاحظات والحقائق السالفة عنه.

بقي أنني لم أتحدث بما يجب أن أتحدث به عن الكتاب ومؤلفه وذلك مقصود مني.

فالكتاب يوجد الآن بين أيدي القراء... ولهم وحدهم أن يحكموا عليه... فقط أحب أن يكونوا من أهل الاختصاص وملمين بالموضوع كي يدركوا بأنفسهم كنه الكتاب وكنه ما أعنيه.

أما المؤلف الأخ الدكتور جبران فلا أحب أن أمس تواضعه بالحديث أكثر مما فعلت... ولكني فقط أحيل القراء والراغبين في معرفته أكثر إلى مرجعين فقط من المراجع الكثيرة عنه:

1 ـ ما ترجمه به الأستاذ عبد الله مليطان في كتابه الكبير «معجم الأدباء والكتاب الليبيين المعاصرين» ج1 ط1 طرابلس. الغرب 2001 ص 59 ـ 60.

2 ـ معجم البابطين للشعراء المعاصرين: مجلد 4 ص 574 الكويت 1995.

أبو القاسم محمد كرّو

تونس

2001/11/10

المقدّمة

الحمد لله ربّ العالمين، حمداً يليق بجلاله وجماله، ويفي بوافر نعمه وأفضاله، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على خاتم رسله وأنبيائه، وقدوة خلقه وأوليائه، سيِّدنا محمد بن عبد اللّه ﷺ، وعلى آله الصفوة الأطهار، وأصحابه النخبة الأَبرار، ما تعاقب في الكون الباهر الليلُ والنهار.

أما بعد: فإنَّ هذا الكتاب «عبد الواحد بن الطوَّاح من الأعلام المغمورين في القرن الثامن الهجري» يأتي ضمن جهودي البحثية المتواضعة في التعريف ببعض أعلام الغرب الإسلامي في العصر الوسيط، ودراسة آثارهم العلميَّة، واتجاهاتهم الفكريَّة والأَدبيَّة؛ فقد عُنيت قبل إصدار هذا الجهد - بدراسة «فنون النثر الأدبي في آثار لسان الدين بن الخطيب - المضامين والخصائص الأسلوبيَّة»[8] وبدراسة أديب العُدوتين مالك بن المرحّل - دراسةً تحليلية في أخباره وتحقيق نصوصه الباقية[9] كما قمتُ بتحقيق ديوانه «الجوالات»[10] الذي كان يُعتقد عند بعض الدارسين والباحثين أنه أثر مفقود، كذلك حققتُ كتابَ «سبك المقال لفك العقال» لعبد الواحد بن

---

(8) هذا العمل كان في الأصل رسالة أكاديمية جامعية تقدمت بها لنيل درجه دكتوراه الدولة من جامعة محمد الخامس كلية الآداب بالرباط، وقد تشكلت لجنة المناقشة من الدكاترة عباس الجراري مشرفاً، محمد بن شريفة رئيساً للجلسة علي الغزيوي ومحمد مفتاح وعلال الغازي وثريا ليهى أعضاء، وقد أجيزت الرسالة في 13/1/1997، بتقدير حسن جداً (ممتاز) ، صدرت عن دار المدار الاسلامي ببيروت سنة (2003).

(9) صدر هذا الكتاب عن المدار الإسلامي (بيروت).

(10) نشرته دار المدار الاسلامي.

الطوّاح[11]، وكتبتُ بحثاً عن «عبد الحميد بن أبي الدنيا الطرابلسيّ ودوره في تأصيل الحركة الفكرية في العهد الحفصي» شاركتُ به في ندوة التواصل بين أقطار المغرب العربي[12] وكتبت بحثاً آخر عن الرسائل المُزاوجة في النثر المغربي والأَندلسي في ندوة الدراسات المغربية والأَندلسية التي انعقدت في كليَّة الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة عبد المالك السعدي بتطوان، وأشتغل الآن بتحقيق كتاب «إيضاح المُبهم بشرح لامية العجم» للعالم اللغوي أبي جمعة الماغوسي المراكشي. وقد رأيتُ بعد تحقيقي كتاب «سبك المقال لفك العقال» لابن الطوّاح التونسي، أن الكتاب يمتلىءُ بالمخبّآت، وأن مؤلفه علم من أعلام الغرب الإسلامي المغمورين في القرن الثامن الهجري الذين أغفلت ذكرهم وأخبارهم المصادر القديمة، والمراجع الحديثة، ورأيت أيضاً أنَّ الدراسة الموجزة المختصرة التي مَهّدت بها للكتاب المحقَّق لم تفِ المؤلفَ المغمُور حقّه في التعريف بحياته، وبجوانب فكره وملامحه العقلية المجهولة، وذلك راجعٌ ـ كما هو معلوم ـ إلى طبيعة التحقيق ـ التي لا تقتضي ـ حسبما قُرِّر في قواعد التحقيق وأصوله ـ الإسهاب والبسط في ترجمة صاحب المخطوط، والتي تُعتبر في الأساس جُزءاً من مُكمِّلات التحقيق[13]، فعقدتُ العزمَ للوفاءِ بذلك على أن أتوفّر على نشره في كتاب مستقل، أتتبع خلاله الآفاق السياسيَّة والاجتماعية والفكرية التي تحرَّك عبد الواحد بن الطوّاح في محيطها الزماني والمكاني خلال العهد الحفصي، وفي المغربين الأَدنى والأَوسط متأثراً ومُؤَثراً، وأن أستقصي أقواله وإشاراته وتعقيباته وانطباعاته التي أودعها منثورة في كتابه الوحيد الذي انتهى إلينا من آثاره العلميّة «سبك المقال لفك العقال» لأَستكنه طبيعة تفكيره التاريخي والصوفي والأدبي، وموضع هذا التفكير وطبائعه في سياق التّيارات العقلية والفكريّة التي ازدهرت جملةٌ من أشكالها على أيدي علماء القرنين السابع

(11) صدر ضمن إصدارات دار الغرب الإسلامي ببيروت سنة 1996.

(12) نشر ضمن أعمال الندوة بإشراف صديقنا الدكتور عبد الحميد الهرامة ـ منشورات كلية الدعوة الإسلامية بطرابلس الغرب.

والثامن الهجريين اللذين عاش فيهما ابن الطوَّاح في الغرب الإسلامي.

وكنتُ قد نشرتُ في شيءٍ من التَصرُّف فصولاً من نتائج هذا البحث قبل أن يكتمل في هذا الكتاب[14] في بعض الملتقيات والندوات.

ومن الحق القول إنني جُوبهت في إنجاز هذا العمل البحثي بصعوبة كبيرة، ومُعضلة مُصمئلة ـ يُقدِّرها لا محالة الباحثون الذين عالجوا البحث في هذه المرحلة التاريخية من حياة الغرب الإسلامي في العصر الوسيط، وبخاصّة العهد الحفصيّ؛ ولعلَّ أبرز مظاهر هذه الصعوبة أنه لم يصلنا من آثار عبد الواحد بن الطوَّاح نفسه إلا هذا الكتاب الوحيد الذي قمتُ ـ كما سبقتْ الإشارة ـ بتحقيقه ونشره على نسخة تكاد تكون وحيدة[15] وقفت عليها في الخزانة الملكية الحسنيّة بالرباط[16]، وأنَّ هذا المؤلف نفسه ظَلَّ في عصره، وفي العصور التي وليته مغموراً مجهولاً[17] إذ لم تصلنا عنه ـ لا في كتب التاريخ، ولا في كتب التراجم والمناقب القديمة أو الحديثة إشارات أو إضاءات تذكر، أو يمكن أن يُستأنس بإفاداتها في بناء ترجمة له، أو إنارة

(13) راجع في ذلك: «تحقيق النصوص ونشرها» للأستاذ عبد السلام هارون، مصطفى جواد «فن تحقيق النصوص» صلاح الدين المنجد «قواعد تحقيق المخطوطات» يحيى الجبوري «منهج البحث وتحقيق النصوص» محمد التونجي «المنهاج في تأليف البحوث وتحقيق المخطوطات» عبد المجيد دياب «تحقيق التراث العربي منهجه وتطوره».

(14) من هذه الفصول المنشورة: البحث الذي شاركت به في ملتقى الدراسات المغربية والأندلسية ـ تيارات الفكر في المغرب والأندلس بعنوان «عبد الواحد بن الطوّاح ناقداً أديباً» والمنشور في كتاب الندوة رقم (5) لكلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان سنة 1993، والبحث الذي شاركت به في ملتقى ابن منظور بقفصة تونس بعنوان «عبد الواحد بن الطوّاح الإخباري المؤرخ»، وبحثي بعنوان «عبد الواحد بن الطوّاح حياته وشاعريته»، المنشور في مجلة قسم اللغة العربية بكلية الآداب والدراسات الإسلامية جامعة عبد الله بايرو في كنو نيجيريا سنة 2001، وبحث «عبد الواحد بن الطوّاح ناثراً» بمجلة كلية الآداب، جامعة الفاتح سنة 2002.

(15) استعنا في التحقيق بمصورة نسخة خطية أخرى حديثة منقولة عن النسخة الحسنية، أمدنا بها صديقنا الباحث الأستاذ عبد العزيز الساوري.

(16) تحت رقم (105). .

(17) راجع سبك المقال: 5، 6.

ملامح مساهمته العقليّة، وتجربته الروحية الصوفيّة، وذلك راجع لأَسباب مُتعدّدة، تكفّل الكتاب بذكر بعضها.

وقد قَدَّر شيخُ المؤرخين التونسيين المحدثين الأُستاذ حسن حُسني عبد الوهاب ـ رحمه الله ـ هذه الصعوبة التي تجابه الباحثين في حقل التأريخ للعهد الحفصيّ، وتراجم أعلامه حيث أشار إلى إغفال أصحاب الطبقات «ذكر فحول من الأُدباء، ومشاهير من الكُتَّاب البلغاءِ، أهّلتهم صفاتهم، وميّزتهم نحائزهم بأن يكونوا في صفٍّ من يجب الاعتناء بأخبارهم، وتعريفهم بما يستحقون»[18].

ويكفي أن أضرب مثلاً على ما ذهب إليه هذا المؤرخ الثبِت يؤكّده بابن الطوّاح نفسه الذي أغفله كتّاب التراجم، وأصحاب الطبقات والمناقب، إذ لم يرد له ذكر في مصنفاتهم.

ومن أقوال المؤرخ المذكور في بيان مبلغ الصعوبة في الكتابة عن أمثال هؤلاء الفحول والمشاهير، المغمورين «وإذا ما اجتهد الباحث نفسه في التنقيب عنهم، لم يجد من أنبائهم سوى نُتفٍ مُبعثرة هنا وهناك في غضون المخطوطات، لا تستقيم إلا بلمّ الشتات»[19].

ومع التسليم بما ذكره هذا المؤرخ مُتصلاً بهذه القضية وبما ذكرته أيضاً؛ فقد مضيتُ أستقرىء كتاب «سبك المقال لفك العقال» بالرغم مما تلبّس به من نقص وسلبيات في بعض المواضع حسبما ذكرت في تحقيقه[20]، وأن أستخلص من ألفافه وسطوره الكثير من المعلومات القيّمة والسارية في أوصال تراجمه، والمُتّصلة بمناحيه الفكرية وحيوات من ترجم لهم، وأَصلُ ذلك جميعه بطبائع الحياة العامة المختلفة في عصره خلال القرنين السابع والثامن الهجريين اللذين عاشهما في المغرب الأَدنى تونس شمالها وجنوبها، والمغرب الأوسط الجزائر في بجاية وقسنطينة وعنّابة

(18) ورقات عن الحضارة العربية بأفريقية 3: 147.
(19) ورقات عن الحضارة العربية بأفريقية 3: 147.
(20) سبك المقال: 29 ـ 30.

وتلمسان، إذ لم ترد أية إشارة، أو إلماعة إلى أنّه كان قد رحل إلى غيرهما من البلدان الإسلامية في الشرق أو حتى في المغرب الأدنى ليبيا أو في المغرب الأقصى.

وقد كسرتُ هيكلية الكتاب ـ بعد أن جمعتُ المعلومات الدقيقة والضرورية ـ والإفادات المُهمَّة الموثّقة؛ لإضاءة الإظلام في حياة هذا العلم المغمور، وفي أخباره المجهولة ـ بعد هذه المقدِّمة الموضِّحة ـ على بابين رئيسين:

الباب الأول: اتخذته لدراسة الحياة العامَّة وآفاقها، وترجمة الشخصيَّة وأبعاد تفاعلاتها مع محيطها الواسع.

والباب الآخر: لبيان ملامح ابن الطوَّاح الفكريَّة ومظاهرها.

وختمتُ الكتاب بخاتمة مكثفة مجملة.

أما البابُ الأولُ؛ فقد قسّمته إلى فصلين لا غير، يتصلُ أولهما بالآخر اتصالاً وثيقاً، إذ تناولت في **الفصل الأول** منهما الحياةَ العامة في تونس الحفصيَّة خلال الحقبة الزمنية المذكورة، وعرضتُ لإجلائها من ثنايا الحديث عن الآفاق الإجتماعيّة والسياسيَّة والفكريّة التي تشكّلت بها تلك الحياة، وتناولتُ في **الفصل الثاني** حياة عبد الواحد بن الطوَّاح من خلال ذكر أوليته، ونشأته، وتحصيله العلمي وشيوخه التونسيين والطارئين على تونس من الأندلسيين والمغاربة، وآثاره العِلميّة، ورحلاته التي نهض بها، وذكر جملة من أصحابه، ومعاناته الخاصّة في أخريات حياته، مُعتمداً في تقرير ذلك كلِّه على ما ذكره في استطراداته المفيدة خلال تراجم كتابه المهمّ «سبك المقال لفك العقال».

وأما في الباب الآخر المتّصل ببيان ملامحه الفكريّة والعقليّة التي تقوّمت بها شخصيته، فقد تحدّثتُ عنه في الفصل الأول باعتباره إخبارياً مؤرخاً، حيثُ بيّنت آليات فنّه في كتابة التراجم ومنهجيته في التأريخ لمترجميه وفي عرض المادة المناقبيَّة، أما في الإطار الإجرائي فقد اتخذت كتابته حول الهجرة الأندلسيَّة وأعلامها مظهراً لتطبيق تلك الآليات.

ودرسته في الفصل الثاني مُتصوّفاً متّصفاً في تجربته الروحيّة بالجمع بين مذهبي التخلّق والتحقّق، أو المذهب الصوفي السُنّي والمذهب الصوفي الفلسفيّ.

أما في الفصل الثالث والأخير فقد تناولته أديباً عالج فنّي المنظوم والمنثور؛ فعرضتُ بالدرس لفنّه الشعريّ فيما بقي من نماذج شعره، ولكتابته في فنّي الرسالة الإخوانية والرسالة المزاوجة، كما ألقيتُ حِزمةً من الأضواء على فنّه النقديّ فيما جاءَ في ومضاته، وقد كانَ بالإمكان أيضاً أن أُضيف إلى هذا الباب فصلاً رابعاً، يُدرس خلاله هذا العلم المجهول المغمور عالماً لغوياً، باعتباره من المهتمين بعلم النحو ودرسه وله فيه ـ كما يتبين ـ مشاركة بالتعقيب والتأليف، ولكن حال بيني وبين عقد هذا الفصل ضياعُ تأليفه المُسمّى «بغية الآمل ومنية السائل».

وانتهى الكتابُ بعد تلك الفصول المُندرجة في البابين ـ كما قدَّمنا ـ بخاتمة إجمالية مكثَّفة، ذكرتُ فيها بشيء من الاختصار ما جاءَ في تلك الفصول من نتائج، واتبعتها بالفهارس والكشافات التي تُعين الباحث على معرفة ما وردَ في تضاعيف الكتاب من آيات قرآنية، وأحاديث نبويَّة شريفة، وحكم وأقوال وأمثال وأشعار وأسماء أعلام ومواضع.

وإخالني حَرصتُ كُلَّ الحرص على أن يكون هذا الكتابُ ـ مع تعريفه بعَلم من علماء الإسلام المغمورين في القرن الثامن الهجريّ ـ مُفيداً ونافعاً، ومُضيفاً عملاً جديداً بما يجلوه من سيرة هذا العلم وعطائه المستور، وأيضاً بما يُثيره من ذكر أخبار من ذكره من شيوخه وطُرقِ تحمله العلم عنهم، ومن لقي من العلماء الطارئين على وطنه من الأَندلسيين والمغاربة، أو من قُدِّر له اللقاء بهم في رحلته إلى المغرب الأوسط في بجاية وبونة (عنّابة) وقسنطينة.

وسوفَ يرى القارىء أنّي لم أذخر وسعاً في الاطلاع على المصادر والمراجع المهمّة واللازمة في توثيق ما كتبتُ في الكتاب، وما ذهبت إليه من رأي أو حكم، مع الاعتذار على ما قد يلحظ في بعض المواضع من تكرار، اضطرنا إليه ضيق المجال لقلّة المصادر والمراجع حول الشخصيّة وعصرها؛

فجرى القلم ضابحاً في حلبة ضيقة محدودة، ومع ذلك فإننا نحمد الله على ما اهتدينا إليه من درس أفضى إلى نتائج محمودة إن شاء الله تعالى.

وإننا لنأملُ بعدَ ذلك أن تسعفنا الخزائن بالمظان الغميسة التي تعين على إجلاء الأبعاد المجهولة في العهد الحفصي ومعالمه، وفي حياة هذا العلم المغمور، وآثاره الغائبة.

والشكر الوافر والتقدير الكبير لأستاذنا أبي القاسم محمد كرو - حفظه الله - الذي تفضل بقراءة هذا الكتاب، ونظر فيه - بالمعروف من أريحيته وسماحة روحه - بعين الرضا؛ وانثال قلمه البليغ بالتقديم - الذي طوّق فيه عملي المتواضع بالثناء الذي أرجو أن أكون فيه عند حسن ظنّه.

واللهُ - تعالى وحده - ولي التوفيق والسداد، إنّه نعم المولى، ونعم النصير، والحمد لله رب العالمين.

وكان الفراغ من تحريره بكنو، يوم الاثنين الموافق 29 من جمادى الآخرة 1422 = 17 سبتمبر 2001.

د. محمد مسعود جبران
الأستاذ المشارك بكلية الآداب
جامعة عبد اللّه بايرو - كنو - نيجيريا

الباب الأول

آفاق عصره وترجمته

الفصل الأوّل



الحياة العامة وآفاقها

1 ـ الأفق الاجتماعي والسياسي:

كانت ولادة مترجمنا المؤرخ الصوفي الأديب عبد الواحد بن الطوّاح ـ كما قرّر في كتابه «سبك المقال لفك العقال» في سنة (673/ 1274)[21] أي في آخر عهد الخليفة الثاني للدولة الحفصيّة أبي عبد اللّه محمد الأول المعروف في سياق تاريخ الغرب الإسلامي بالمستنصر بالله الحفصيّ[22] أوّل من تلقّب في دولته بأمير المؤمنين وبالخليفة[23] وهو الذي حَلاّه مترجمُنا بـ «الإمام الخليفة المستنصر بالله أبو عبد اللّه ابن الأَمير الأَجلّ المقدس أبي زكريا بن حفص»[24].

ومن آخر السنوات التي أشار إليها ابن الطوّاح في المصدر السابق هما

---

(21) سبك المقال: 196.

(22) الأدلة البينة النورانية: 73، تاريخ الدول الإسلامية 1: 56: المؤنس في أخبار أفريقية وتونس 134 .

(23) م.ن: 62، تاريخ أفريقية في العهد الحفصي 1:69 .

(24) سبك المقال: 164.

سنتا (717/ 718) وهما السنتان اللتان لقي فيهما الشيخين أبا عبد اللّٰه بن شيلو وابن الحاج المعافري[25]. .

ولا تعني الأخيرة منهما بالضرورة تاريخ وفاته، إذ ربما عاش بعدها سنوات أُخرى، ومعنى ذلك أنه أدرك من حكام الدولة الحفصيّة في المغرب الأدنى والأَوسط أحد عشر حاكماً على الأَقل ـ كان أولهم المستنصر الحفصيّ، وآخرهم ـ حسب السنة المذكورة ـ عهد أبي بكر بن زكريا (718 ـ 747 هـ)[26].

ومؤدى ذلك أنَّ مرحلة سنّي حياته تقع في الطور أو الدور الذي سمّاه المؤرخ حسن حسني عبد الوهاب. الدور العربي البربري الثاني، الممتد من سنة 600هـ إلى سنة 950 (1204ـ 1543)[27].

ولقد تشكلت البنية الاجتماعية في هذا الدور الذي امتدت حدوده الجغرافية من سرت شرقاً إلى تخوم فزّان وودّان وغدامس في الجنوب من أرض ليبيا، إلى بجاية وقسنطينة وعنّابة في الجزائر غرباً، أو حسب تحديد روبار برنشفيك «تضم الأراضي التي تقابلها اليوم طرابلس الغرب، والجمهورية التونسية وولايات بونة أو عنّابة (بلد العنّاب)، وقسنطينة وبجاية وتدلس (حالياً دلس Dellys) غرباً، وما بعد ورقلة في الصحراء الجزائرية جنوباً»[28].

أقول لقد تشكّلت تلك البنية في تلك الحدود الواسعة من عدّة أجناس مثل بقايا العرب الفاتحين، ثم من سلالة غزوة بني هلال وبني سليم. بالإضافة إلى السكان الأصليين من البربر الذين تعرّب بعضهم بالمُصاهرة وباللغة، وبقي بعضهم محتفظاً بجنسه، كذلك تشكّلت هذه البنية الاجتماعية

(25) سبك المقال: 195.

(26) الأدلة البينة النورانية: 62 ـ 87. خلاصة تاريخ تونس 126 ـ 151. المؤنس في أخبار أفريقية وتونس 134.

(27) كتاب العمر.

(28) تاريخ أفريقية في العهد الحفصي: في مواضع متفرقة.

بالعناصر والسلالات الأوروبية التي عاشت في ذلك المحيط، ثم لا ننسى هنا أن نذكر هجرة مُهمّة وفدت على المغربين الأدنى ليبيا وتونس، والأوسط الجزائر كان لها دورها البارز في مسير حياة الدولة الحفصية وحركتها أعني الهجرة الأندلسية بمختلف مكوناتها العرقية والمذهبية والدينية، والتي بدأت في التأثير منذ عهد المؤسس الأول أبي زكريا يحيى الحفصيّ في تونس وما جاورها من بلدان المغرب العربي الكبير.

أما الديانات فقد تعايشت في محيط الدولة الحفصية عدّة ديانات أهمها الإسلام والمسيحية واليهوديّة، وعُرف من المذاهب الاجتهادية الإسلامية المذهب المالكي والمذهب الإباضي والمذهب الظاهري والمذهب الموحدي وقد فصّل روبار برنشفيك القول في تلك البنية الاجتماعية، من حيث مواضع استقرارها وأعدادها وأحوالها السياسيّة والاقتصاديّة، ومواردها المالية، وطبيعة علائقها مع الدولة، وتتبّع ذلك تتبعاً دقيقاً ومهماً من خلال الوثائق والمصادر المتنوعة[29] يفيد منه من أراد عمق الاستقراء والتقصيّ.

وما من ريب في أنَّ تلك الطوائف سواءَ الإسلامية منها أو أهل الذمّة فيها ـ قد عاشت فترات من الأَمن والتآلف والانسجام، كما عاشت فترات أُخرى دلّ عليها المؤرخون ـ عانت فيها ضروب الفتن والصراعات حسب المصالح والأهواء والأطماع الخاصّة.

وما من ريب في أنَّ الدولة الحفصيّة التي عايش مترجمنا بعض عهودها ـ كما تقدَّم ـ نهضت في البداية من الوجهة السياسيَّة، والاجتماعية نهضة قويّة وبخاصّة في عهدي مؤسسيها الحقيقيين أبي زكريا بن أبي محمد عبد الواحد (الأول) الذي استقلّ بالدولة عن دولة الموحّدين في سنة (625/ 1228) بعد أن آل أمرها إلى الضعف والتقهقر[30] ثم في عهد ابنه أبي عبد الله المستنصر الحفصيّ الذي عمل على دعم أركانها، وتقوية بنيانها، وعلى الرقي

(29) م. ن. 2: 7 ـ 461

(30) تاريخ أفريقية في العهد الحفصي 1: 50 ـ 67. خلاصة تاريخ تونس: 128.

بمؤسساتها السياسيّة والعلميّة والاقتصاديّة[31] وهو الذي أدرك المترجم به أواخر عهده كما سبقت الإشارة.

لقد اتسعت أركان هذه الدولة شرقاً وغرباً. وقد كان هذا الاتساع مكنوفاً بالنفوذ السياسيّ والعسكريّ القويّ، مما بسط هيبة الدولة الحفصيّة في داخل تلك الولايات الممتدّة، وفي حوض البحر الأبيض المتوسط وجعل لسلاطينها التأثير والتقدير في المشرق وفي أوروبا الأمر الذي جعل عبد الرحمن بن خلدون[32]، ومن عاصره من المؤرخين الكبار[33] يقرّون بعظمتها، ويعتبرون أيامها أيام عزٍّ ومجد، فقد عظم فيها بتلك السياسة الحكيمة التحضر والترف اللذان انعكسا على حياة أهلها في المآكل والمشارب واللباس، كما توسّعَ العمران والبناء، وقويت صلات الدولة واستحكمت بمملكة غرناطة التي كانت تربطها بالعاصمة الحفصية في تونس صلات اجتماعية، وعلائق معرفيّة، وروابط اقتصاديّة وتجاريّة[34]، ولم تكن هذه الصلات والعلاقات والوشائج مقصورة على تلك المملكة فحسب، بل تجاوزتها لتشملَ دولة بني مرين في المغرب الأقصى[35]، وبعض الأَقطار في المشرق، وممالك ودولاً أوروبيّة أيضاً[36].

ومن سياسة الدولة في هذا الطور السياسي القويّ ـ أنها احتضنت الكفاءات المحليّة في مختلف المستويات، ومكنتها من العمل والرقيّ بالدولة، كما أنها استفادت من الهجرات الأَندلسيّة المستمرّة إلى البلاد التونسيّة، والكفاءات العالية في مُتعدّد المجالات والتي كان لها دورها البارز في ترسيخ حياتها السياسيّة والحضاريّة كما يتوضّح فيما بعد.

---

(31) م. ن. 1: 69 ـ 106، م.ن :129.
(32) تاريخ ابن خلدون.
(33) مثل محمد لسان الدين بن الخطيب في كتابه «أعمال الأعلام».
(34) المؤنس: 130، تاريخ أفريقية في العهد الحفصي 1: 61، السلطنة الحفصية: 85.
(35) م. ن: 130، م.ن في العهد الحفصي 1: 61، م.ن: 85 .
(36) المصادر المذكورة.

فمن اللافت للنظر أن هذه العلائق السياسية والحضارية بين تونس الحفصيّة، بلد مترجمنا ـ وغرناطة النصريّة آخر معاقل المسلمين في الأندلس، توثّقت منذ تحمّس المؤسس الأول للدولة الحفصيّة أبي زكريا يحيى (الأول) لدعمها ورعايتها، وذلك بسبب ما يربطه بالأندلس من صلات حميمة؛ إذْ تولّى نفسُه في فترة من الفترات حكم ولاية أو إقليم من أقاليمها في نواحي أشبيليّة، وتزوّج فيها بزوجه الأثيرة «عطف»[37] وهي جارية إسبانية جليقيّة، وظلّ يحفظ بعد ذلك ودًّا ومحبّة لذلك الأفق الأندلسي، ويرعى أهله ومهاجريه؛ ثم جاء ابنه المستنصر، وهو ولد «عطف» فسَار على تلك السياسة، وحفظ العهود للأندلس ورجالها، وأحكم العلائق بمملكة غرناطة النصريّة، ومضى على مساعدة حكامها الذين كانوا يستنجدون به، ويطلبون عونه ورفده،[38] كما استصرخوا أباه من قبل، وانتهج نهج والده أبي زكريا في الترحيب بالمهاجرين الأندلسيين الذين أزعجتهم حروب الاسترداد، وطردتهم أحقاد الصليب من ديارهم، فأفسحَ المجالَ رحيباً ـ كما سنرى ـ للمتميزين في مختلف العلوم والفنون والصنائع، ساسةً وعلماءَ وقادة ومزارعين وحرفيين؛ فكان لهم بذلك الدور الممتاز في سياسة الدولة وحضارتها[39].

على أن عهد الدولة الحفصيّة بعد عهدي أبي زكريا والمستنصر لم يسر على هذا المنحى من القوّة السياسيّة والحضارية بل تعرّض في سنين أُخرى لاحقة من عهود سلاطينها الضعاف إلى الكثير من مظاهر الاختلال، وصور الفتن والزعازع، وألوان الحروب والقلاقل التي كان لها انعكاسها على شكل قوّة الدولة وهيبتها من جهة، وعلى مواطنيها وأتباعها ورعاياها من جهة أخرى، مما انعكس أثره على البلاد والعباد.

بدأ هذا الضعف السياسيُّ يسري إلى جسد الدولة الحفصيّة في عهد

(37) الحلل السندسية في الأخبار التونسية: 1027.
(38) تاريخ أفريقية في العهد الحفصي 1: 50 ـ 67 .
(39) م. ن

الأَمير الثالث المُسمّى أبا زكريا يحيى (الثاني) الملقَّب بـ «الواثق» في (675/ 1277) الذي واجهته أوضاعٌ سياسيّةٌ ـ داخليّة وخارجيّة ـ عاصفة عجّلت بتقويض عهده؛ فمن المعروف أنه تولّى الحكم بعد حصوله على البيعة التي انعقدت له بعد وفاة أبيه المستنصر، وأخبرنا التاريخ أن سعيد بن يوسف بن أبي الحسين الذي كان وزير المالية، وكان يطلق عليه عهدئذٍ وزير الأشغال، وهو المنصب الذي اعتلاه منذ أيام المستنصر، قام بدور كبير في الحصول على هذه البيعة للواثق بعد وفاة أبيه، وقد كان في دوره المذكور يُسرُّ حَسواً في اَرتغاء ـ إذ إنّه كان يريد استغلال حكم الواثق لنفسه، ولمصالحه الخاصّة، وذلك لما كان عُرف به يحيى الواثق من ضعف الشخصيّة، واضطراب الإرادة ـ على خلاف ما اشتهر به جدُّه أبو زكريا وأبوه المستنصر، كذلك لم يكن هذا الوزير القائم بالأَمر سعيد بن يوسف نفسه إلا رجلاً أنانياً انتهازياً مُقبلاً على جمع المال ومتلبساً بالفساد، مُتهالكاً على الفراغ واللذائذ.

فكان هذا الضعف الظاهر من الخليفة الواثق ووزيره سعيد سبباً مباشراً في الاضطراب والانحلال الفظيعين، اللذين مسَّا كيانَ الدولة الحفصيّة، كما يرجع بعض المؤرخين السبب في ذلك، إلى مظهر الصراع الخفيّ والبارز بين طبقات رجال الدولة من البلديين التونسيين وبين الأَندلسيين الطّارئين الذين اكتسحوا ـ منذ عهدي أبي زكريا والمستنصر ـ دواليب الدولة ومجالات الحكم والسياسة والعلم، وقاموا بتسيير المؤسسات، إلى أن غطّوا على البلديين، وذكروا أنَّ هذا الصراع المستفحل ـ الذي نشأ عنه ضعف الدولة ـ قد استفحل في عهد الواثق الذي صار منقاداً للأَندلسيين الذين كان لهم عليه توجيه وتأثير، وقد استمرَّ عهده سنتين وثلاثة أشهر وعشرين يوماً[40].

ثم اضطر بعد ذلك للتنازل عن الحكم لعمّه أبي إسحاق إبراهيم بن زكريا (الأَول) الذي كان مقيماً في مملكة غرناطة منذ عهد أخيه المستنصر الذي استبدّ بحكم الدولة الحفصيّة بعد وفاة والده، وأزعج أخاه أبا إسحاق

(40) المؤنس: 138، السلطنة الحفصية: 225، الأدلة البينة: 74 .

إلى أن التجأ إلى النصريين[41]، وكان المستنصر حريصاً على أن يبقيه سلطان غرناطة إلى جواره، عاملاً على إرسال هداياه إليه، كي لا ينازعه في الحكم، ولم تتح لأبي إسحاق العودة إلى تونس إلا في سنة (678/ 1279) حين تأزّمت الأمور في الدولة بعد وفاة المستنصر، وانهيار الأوضاع في عهد ابنه الواثق، والتي أرسل الناس إثرها في طلبه، فبويع في ربيع الآخر من السنة المذكورة[42].

استولى أبو إسحاق على حكم تونس، وسياستها بعد تنازل يحيى الواثق عن حكم الدولة، وكان هذا الاستيلاء بفضل أخيه أبي حفص عمر، والقائد أبي زيد بن جامع؛ فدانت له مؤسسات الدولة بعد أن فتك بخصومه بدءاً من أقاربه وانتهاء بابن الحبّبر[43]، وكان في طليعة أقاربه الذي فتك بهم ابن أخيه الواثق وأبناؤه في قصّة مشهورة لتلك المجزرة التي تناقلتها كتب التاريخ[44]، ولكنَّ أبا إسحاق لم يأخذ بجواذب الحكمة بعد ذلك، إذ سرعان ما أخلد ـ بعد القضاء على خصومهِ إلى الراحة، وأبّهة المُلك، وآثر حياة الترف والبطالة، ومالَ إلى الاسترخاء واللذات، وأسند تسيير دواليب دولته وسياستها إلى أولاده الخمسة، الذين كان من أبرزهم وأظهرهم أبو فارس عبد العزيز، المعروف بـ «عزوز»[45].

فضعفت بذلك أحوال الدولة، وترهّلت سياستها إلى أن انتهت إلى مظاهر الانحلال، وأعراض الضعف، وتجرأ الكثير من الخصوم والأعداء عليها، وفي طليعتهم الأعراب الذين استولوا في تونس ـ كما ذكر ابن القنفذ في أيامه ـ على منازلها وقراها، ونهبوا أموال سكانها وحريمهم، دون أن

(41) الحلل السندسية: 1035.
(42) م.ن: 1036.
(43) المؤنس: 138، الأدلة البينة: 75، السلطنة الحفصية: 234.
(44) المراجع المذكورة.
(45) الحلل السندسية: 1037.

يخشوا للدولة سلطة[46]؛ ويبدو أنَّ نيران الثورة لم تكن مقصورة على الأَعراب في تونس فحسب، بل اندلعت في شرق أراضي الدولة وغربها؛ فقد ظهر من الفتن في عهده ـ ما حدث في أواخر عام (680/ 1281) حينما ثار ابن الوزير المُسمّى أبا بكر بن موسى بن عيسى في قسنطينة على دولة أبي إسحاق[47]، وقد كان عيّنه عليها من قبل المستنصر، وظَلَّ حاكماً عليها خلال عهده وعهد ابنه الواثق إلى عهد أبي إسحاق؛ فلمّا أَحسَّ ضعف حكمه تجرأ وانتفض يريد الاستقلال بقسنطينة، ولكن لم يكتب لثورته النجاح، فقد انتصر عليه أبو فارس عبد العزيز بن أبي إسحاق الذي كان والياً على بجاية؛ ويخبرنا التاريخ أنَّ هذا الوضع البائس المنحلّ في عهد أبي إسحاق المنصرف إلى اللهو واللذات قد دعا الأَعيان، وجملة من الأَشياخ سُمِّي وفدهم «ركب المشائخ»[48] إلى التعبير عن ضيقهم، وتبرّمهم من الفساد والانحلال الذي مَسَّ الدولة، ولم تمضِ فترة طويلة حتى ظهرت في طرابلس الغرب التابعة للبلاد الحفصيّة آنذاك ثورة قادها ابن أبي عمارة، وهو أحمد بن مرزوق الملقَّب بالدعيّ، وقد امتدت نيران هذه الثورة إلى الجنوب التونسي، حيث لقيت من السكان فيه إضراماً وإشعالاً. في ذلك الجنوب الذي التهب، واكتوى العامة فيه أيامئذٍ بنيران هذا اللهب، وقد كان تاريخ هذه الحادثة في سنة (681/ 1282) وقد مضى ابن عمارة بعدها لا يلوي علي شيء إلى أن وصل إلى مواضع أخرى من الجنوب مثل قفصة والقيروان، وانتهت ألسنة نيران الفتنة إلى تونس الحفصيّة عاصمة الدولة وقصبتها، مما اضطر حاكمها أبا إسحاق إبراهيم إلى الفرار منها مع أهله ونسائه وأبنائه إلى الغرب بعد أن تنازل فعلياً عن الحكم لابنه أبي فارس عبد العزيز (عزوز) في السنة المذكورة، وهو ما اضطر الحاكم الجديد إلى ملاقاة خصمه المنتزي أحمد بن مرزوق بن أبي عمارة في معركة فاصلة في مرماجنّة قرب قلعة

(46) تاريخ أفريقية في العهد الحفصي 1: 103 السلطنة الحفصية.

(47) المراجع المذكورة.

(48) خلاصة تاريخ تونس: 133 الأدلة البينة، المؤنس.

سنان حيث تغلب ابن أبي عمارة على أبي فارس عبد العزيز الحفصيّ الذي منيت جنوده بهزيمة نكراء بعد مقتله مع إخوته عمر وخالد وعبد الواحد الذين قطعت رؤوسهم وأرسلت إلى تونس في سنة (682/ 1283)، وبذلك أصبح الثائر الدعيّ ابن أبي عمارة حاكماً فعلياً لتونس ولمملكة تمتد تخومها من شرقي طرابلس الغرب إلى غربي بجاية في الجزائر؛ وقد بقي ابن أبي عمارة في هذا الحكم مدّة أكثر من سنة وبضعة أشهر.

ويذكر المؤرخون أنّه لم يكن خلال هذا الحكم أحسن حالاً من سلفه أبي إسحاق إبراهيم الحفصيّ، فقد راقت له هو الآخر الحياة الناعمة؛ والعيشة الرغدة، ولم يستطع بأخلاقه التي وصفها المؤرخون بالسوء والفساد، وبانعدام المثل العالية في نفسه، أن يتزن ويحافظ على ملك الدولة الذي آل إليه عن طريق الصدفة والمغامرة، فكان عهده القصير أيضاً عهد ظلم وفتنة وجور انعكست آثارهُ السلبية على العامّة والجمهور[49].

وعندما طويت صفحة عهد هذا الثائر الجائر في عام (683/ 1284)[50] كتب للعهد الحفصي العودة والظهور من جديد؛ والدخول في مرحلة أخرى اتسمت في الغالب بالانقسام والفتن والصراع بين أفراد الأسرة الحفصية من أجل الحكم والسلطة؛ فقد تمت بيعة أبي حفص عمر (الأول) ابن أبي زكريا بن عبد الواحد بن أبي حفص بعد مقتل ابن أبي عمارة، قال حسن حسني عبد الوهاب «التفَّ حوله الأعراب، وانضمت إليه بجاية وقسنطينة وبسكرة»[51].

ومن الملاحظ على بداية هذه المرحلة من تاريخ الدولة الحفصيَّة انقسام مملكتها إلى قسمين أو عاصمتين: ـ شرقية حكمها أبو حفص عمر الذي بايعه الأعراب، وغربية قصبتها في بجاية بالجزائر حكمها ابن عمّه يحيى بن إبراهيم[52].

---

(49) م. ن

(50) الأدلة البينة: 47، تاريخ أفريقية في العهد الحفصي 1: 120.

(51) م.ن: 133، خلاصة تاريخ تونس 133.

(52) م.ن: 133

وعندما توفي أبو حفص في تونس اجتمع أهلها، وبايعوا الحاكم الجديد أبا عبد اللّه محمد بن الواثق الملقّب في عصره وفي كتب التاريخ بأبي عصيدة الذي نشب الخلاف بينه وبين صاحب المملكة الحفصيّة، ثم تصالحا وانعقدت شروط السلم بينهما[53]، وكانت وفاة أبي عصيدة في عام (709/ 1309) ليخلفه في الحكم رجل تربى في بيته يُسمّى أبا بكر خالد بن عبد الرحمن، إلا أنه لم يهنأ بمدّة حكمه، إذ سرعان ما زحف عليه أبو البقاء خالد بن يحيى صاحب بجاية، وقتله وانتزى على الحكم والمملكة، ولذلك عُرف أبو خالد بن عبد الرحمن في التاريخ الحفصيّ بالشهيد[54]، بيد أن هذا المنتزي صاحب بجاية لم يسلم هو الآخر ـ في سورة الصراع المحمومة على السلطة ـ من فتنة أخيه أبي بكر حاكم قسنطينة[55] فتصدع شمل المملكة، وانقسم الناس، واضطرب حال البلاد، الأمر الذي جرأ أبا يحيى زكريا اللحياني المقيم وقتئذٍ في طرابلس الغرب، ودعاه إلى طلب ملك المملكة الحفصيّة لإخماد الفتنة؛ فبايعه الناس، ومضت زحوف جنده وأتباعه من طرابلس إلى تونس في سنة (711/ 1311) إلى أن كتب له السيطرة عليها، وانتهى إليه حكم الناحية الشرقية، ثم تنازل عن الملك لابنه محمد المعروف بأبي ضربة في سنة (717/ 1317) وقد توفي أبو ضربة في معركة ضد خصمه أبي يحيى أبو بكر عام (718/ 1318).

2 ـ الأفُقُ الفكريُّ:

على الرغم مما شهدته تونس من الفتن والقلاقل التي لابست ـ حسبما تقدّم ـ عهود بعض الحكام الحفصيين وفي فترات من حياتها إبّان هذا العهد، فقد ازدهرت الحياة الفكرية والعقلية ازدهاراً ملحوظاً في تونس وفي عاصمة الدولة الثانية بجاية، وما أحاط بهما من مدن وأقاليم خلال القرنين السابع

(53) خلاصة تاريخ تونس: 133 ـ 135، رحلة التجاني: 28 .
(54) م . ن .
(55) م. ن.

والثامن الهجريين، ويرجع هذا الازدهار إلى عدّة أسباب موضوعية، منها الموقع الاستراتيجي لهاتين العاصمتين والاستقرار النسبيّ الذي شهدتاه في بعض المراحل وتشجيع بعض الحكام الحفصيين لحركة العلم ولأعلام العلماء، وبخاصّة مؤسّس الدولة أبو زكريا الحفصيّ وابنه أبو إسحاق المستنصر، ومنها الحياة الفكرية والثقافية النشيطة التي صارت تشهد كثيراً من التطور والنماء بفعل جهود العلماء والأدباء البلدانيين أو التونسيين، ينضاف إلى ذلك كلّه الهجرة الأندلسية الواسعة التي اختار أعلامها بتشجيع أبي زكريا والمستنصر الحفصيين هذه المنطقة الحيويّة يومئذٍ من المغرب الأدنى والمغرب الأوسط مأمّاً ومهجراً[56]، كما اختارها بعض الأعلام الصقليين[57]، فانتعش العلم وانتشر الأدب، وتأصّل الفنُ والموسيقى، واستفحل العمران[58]، قال الأستاذ أحمد عامر «في هذا العهد نهضت الثقافة نهضة لم يشهدها المغرب العربي من قبل فقد انتشر التعليم بالبلاد بواسطة الكتاتيب والمدارس والجوامع والزوايا»[59]. لقد كانت تونس عهدئذٍ ـ كما وصفها ابن الطوّاح نفسه ـ «محط رحال الغرباء، وكهف ذوي الأزمات من العلماء والأدباء»[60].

ولم يقتصر هذا الازدهار العلميّ والثقافيّ والفنيّ على العاصمة الأولى فحسب، بل فاض أيضاً على العاصمة الثانية للدولة الحفصيّة بجاية التي كانت تابعة لدولة بني حمّاد ثم آل أمرها إلى الحفصيين؛ فقد شهدت هي الأخرى تقدّماً علمياً، وهجرة الأندلسيين والصقليين[61]، وأمّها العلماء من المغرب الأدنى والمغرب الأقصى، وهو ما قرّره المؤرخ التونسي الأستاذ عثمان الكعاك بقوله في مقام بيان أسباب انتعاش الحياة الفكرية في الجزائر

(56) م. ن.
(57) راجع تاريخ أفريقية في العهد الحفصي، والسلطنة الحفصية.
(58) م.ن، م.ن، ورقات عن الحضارة العربية بأفريقية.
(59) المصادر المذكورة.
(60) سبك المقال: 168.
(61) موجز التاريخ العام للجزائر .

في القرن السابع الهجري «وقد أمَّ حضرة «بجاية» العلماء من أنحاء أفريقية وعلى الخصوص تونس، حتى أصبحت من أرقى المدن الإسلاميّة في العلم والأدب والتدريس»[62]. كما بيّن أنَّ هذا الانتعاش العلميّ والفكريّ لم يكن مقصوراً على بجاية وحدها ـ حضرة علم ـ فإن مُدن الزاب وعلى الخصوص قسنطينة، وعموم المدن الجزائرية كجزائر بني مزغناي (عاصمة الجزائر اليوم) وتلمسان ومليانة وسطيف وغيرها كانت ديار علم وأدب»[63] وسوف نلحظ في ترجمة عبد الواحد بن الطوّاح، أنه كانت له رحلات إلى هذا الأفق، حيث زار بجاية حضرة العلم كما زار بونة وقسنطينة[64] في الجزائر أو ما كان يطلق عليه المغرب الأوسط قديماً.

ومن مظاهر هذا الازدهار الثقافي والفكري المجلوّ في عواصم الدولة الحفصيّة، وبخاصّة في تونس وبجاية مظهران بارزان:

الأول: كثرة الجوامع والمساجد والمنارات والمعاهد العلمية.

والآخر: كثرة العلماء البلديين والعلماء الطّارئين عليها.

وقد تحدّث مترجمنا ومن جاء بعده من المؤرخين والإخباريين وكتّاب المناقب والتراجم حديثاً مُفصّلاً عن المظهرين[65]، فقد ذكر ابن الطوّاح من المساجد والمعاهد العلمية المنتشرة في تونس والمغرب الأوسط عدداً ليس بالقليل فقد تحدث عن جامع الزيتونة المعمور الذي درس فيه، وتذاكر مع بعض شيوخه وأصحابه في رحابه، وهو يُسمّيه الجامع الأعظم أو الجامع المعظم[66]، وذكر جامع القصر[67] وزاوية المغربي[68] وزاوية

(62) م.ن: 321.
(63) موجز التاريخ العام للجزائر: 321 .
(64) سبك المقال: 197 وما بعدها.
(65) راجع برنشفيك «تاريخ أفريقية في العهد الحفصي»، محمد الحبيب بن الخوجة تحق «منهاج البلغاء» و «قصائد ومقطعات»: راجع المدخل.
(66) ورد في مواضع مختلفة في «سبك المقال».
(67) م.ن .
(68) م. ن:174.

المرجاني[69] ومسجد الشرابين[70] ومسجد الربض[71] ومنارة قرطاجنة[72] كما ذكر الإيوان الملاصق لجامع التوفيق[73] وغيرها من المنارات التي كان يختلف عليها للدراسة والتدريس، كما ساهمت جوامع ومساجد أخرى ذكرها المؤرخون المحدثون[74] كان لها إسهامها في الرقّي بالأفق الفكريّ لتونس الحفصيّة كما ذكر مترجمنا عدداً من المساجد والجوامع التي أمّها في قسنطينة وعنّابة وبجاية مثل: زاوية المغربي والجامع الأعظم ومسجد الشرابيين وزاوية المرجاني ومسجد الربض ومنارة قرطاجنة.

وما من ريب في أنَّ هذه المنارات في المغرب الأدنى والأوسط كانت تحفل أيامئذٍ بدولات العلم[75] وبالفنون المختلفة، وتمتلىء بحلق الشيوخ على متنوّع معارفهم، ومتعدّد اهتماماتهم، وتكتظ بصفوف الطلاّب في المراحل التعليمية المتباينة، حيث يقرأ كل فريق ويتعلم ما يناسب طاقاته من كتب علوم الآلة والمقاصد وغيرها.

فإذا انتقلنا من ذلك المظهر إلى بيان المظهر الآخر الذي تقوّمت به الحياة الفكريّة، والذي يتجلّى في كثرة العلماء والأدباء الأعلام، والمدرسين البارزين؛ فإننا نقف على ثبت واسع لأسمائهم سواء من أصلاء تونس عاصمة الدولة الأولى، أو من أصلاء علماء بجاية وما صاقبها أو من سواهم ممن حلّوا وطرأوا على العاصمتين من مهاجري الأندلس وعلماء المغرب الأقصى الذي شهد في ظل الدولة المرينية رقياً علمياً وازدهاراً[76].

فمن أعلام تونس وأصلائها الذين كان لهم تأثيرهم الظاهر في الأفق

(69) م. ن: 174.
(70) م. ن: 158.
(71) م. ن: 162.
(72) م.ن: 92.
(73) م.ن: 192.
(74) أفريقية في العهد الحفصي في الجزء الأول والسلطنة الحفصية.
(75) الدولات مصطلح يراد به المحاضرات والدروس.
(76) راجع د. إبراهيم حركات: المغرب عبر التاريخ 191، 199.

الفكري والعقلي؛ نذكر أبا عمر وعثمان بن عتيق القيسي المهدوي المعروف في المصادر القديمة بابن عريبة، والذي ولد في مدينة المهدية سنة (600/ 1203). وتوفي في تبرسق عام (659/ 1260ـ 1261) وهو صاحبُ تآليف في علمي الحديث والأدَب، وأبا عبد اللّه محمد بن عبد الجبّار الرُعيني السُوسيّ المولود بمدينة سُوسة سنة (567/ 1171ـ 1172) والمتوفي بتونس عام (662/ 1263ـ 1264) وهو الذي يُسمَّى مُلحِق الأبناء بالآباء لطول عمره(77).

وأبا عبد اللّه محمد بن علي المصريّ التوزريّ المعروف بابن الشبَّاط، المولود بتوزر سنة (616/ 1219) والمُتوفي عام (681/ 1282)(78) وأبا يعقوب يوسف بن علي بن عبد الملك بن الصمّاط البكريّ المهدويّ المولود سنة (623/ 1226) والمتوفي عام (690/ 1291)(79) وأبا محمد عبد العزيز بن إبراهيم القرشي التميميّ المشهور بابن بُزيزة المولود بتونس سنة (606/ 1209) والمتوفى عام (662/ 1263) ومن شيوخه الرعيني وابن البرَّاء والبرجيني وله آثار قيمة في التفسير والفقه وعلم الأصول(80).

وأبا زيد عبد الرحمن بن عبد السلام الأُسيديّ القيروانيّ المولود سنة (605/ 1208) والمتوفى عام (699/ 1299) وهو مَعدود من الإخباريين، وله كتاب معالم الإيمان وهناك علماء تونسيون آخرون كان لهم نشاطهم الملحوظ وتأثيرهم البعيد في المحيط الثقافي، والأُفق الفكريّ في بلادهم مثل أبي العبّاس أحمد الغسَّاني كاتب المستنصر الحفصيّ، ومُؤرخ عصره، وابن أبي الحسين وزير المستنصر وصاحب مختصر معجم ابن سيده، وأبي الحسن التجاني وأبي الفضل التجاني، وأبي العبَّاس أحمد بن عثمان اللّياني مُؤلف شرح على المدوّنة، وابن الكمَّاد الفلكيّ وغيرهم ممن تحدثَ عنهم ابن الطوّاح في سبك المقال ـ كما سيأتي.

---

(77) سبك المقال: 156.

(78) م.ن.

(79) م.ن.

(80) م.ن: 47، منهاج البلغاء: 60 ـ 71.

الفصل الثاني



الحياة الخاصة

1 ـ ترجمته:

في الحقّ لا تزال تنقصنا الكثير من الأخبار الدقيقة والمعلومات المفصّلة عن الإخباري الصوفي الأديب عبد الواحد بن الطوّاح التونسي، لبناء ترجمة له تكشف عن أخباره وأحواله، وتبيّن بدقّة تفاعلاته، وتأثره وتأثيره.

فابنُ الطوّاح ـ على الرغم من علمه وفضله بين أعيان القرن السابع والثامن الهجريين في المغربين الأدنى والأوسط، أغفلته المراجعُ والمصادر في القديم والحديث إغفالاً يكاد يكون تاماً، إذْ لم تذكر من أخباره إلا نُبذاً محدودة جداً، وهذا ما جعل ثُلةً من الباحثين والدارسين يُصرّحون بندرة ما وقفوا عليه من حياته وأحواله، فهذا الأستاذ محمد محفوظ وهو الذي تفرّغ للكتّابة عن المؤلفين التونسيين، ومتابعة سيرهم وتآليفهم ـ يذكر في موسوعته القيمة «تراجم المؤلفين التونسيين» قوله: «لم تتوفّر إلى الآن المعلومات الكافية عنه»[81].

(81) تراجم المؤلفين التونسيين 3: 283.

كذلك قال الأستاذ جعفر بن الحاج السُلَمي ـ وهو يُحقّق ترجمة أبي الحسن الشاذلي، الواردة ضمن تراجم كتاب ابن الطوّاح «سبك المقال» «إننا لا نكاد نعرف عن ابن الطوّاح إلا أنّه كان ما يزال حيًّا سنة 718هـ/1319م، وهي السنة التي كان يكتب فيها، أَما ما عدا ذلك فعلمه ما يزال في بطن الغيب، إلا ما أورده عن نفسه في كتابه»[82].

ومن محاسن كتاب «سبك المقال لفك العقال» وهو المصدر الوحيد الذي يفيدنا في بناء الترجمة لمؤلفه كما يفيدنا في كتابة الفصول اللاحقة عن ملامحه الفكرية، أَنه تكفَّل إلى حدٍّ ما ـ بإزالة الكثير من الغموض والإظلام الذي تلبّست به حياته، واللذين اشتكى منهما الباحثون، كما جلا جوانب أُخرى يتعذّر الاهتداء إليها، أو الإلمام بها من غير ومضاته المُشعّة، وإناراته اللامعة.

ومن الفوائد القيّمة التي اختزنها المخطوط بالإضافة إلى الحقائق المتصلة بصاحبه، أَنَّ المؤلف عاش في الحقبة الواقعة بين النصف الأخير من القرن السابع والنصف الأول من القرن الثامن الهجريين، وهي حقبة تاريخية دقيقة ومهمّة في سياق تاريخ الغرب الإسلامي، جسَّدت على سوئها السياسي، وما امتلأت به من فتن وصراعات ـ وبخاصّة في تونس الحفصيّة مظهراً رفيعاً لنماء العلوم والآداب والفنون[83].

وقد بيَّن كتاب سبك المقال ـ كما سيأتي ـ تفاعل هذا العلم المغمور مع محيطه التونسي بالمغرب الأدنى، ومع الحركة الفكرية في المغرب الأوسط، ومع بعض المهاجرين الأندلسيين وغيرهم من أعلام البلاد المغربية الأخرى.

لقد آثرت أن أقسّم معالم حياة هذا العلم في هذا الكتاب تأسيساً على

(82) مجلة كلية الآداب بتطوان السنة 5ع 5، 1412 ـ 1991.

(83) راجع: «روبار برنشفيك». «تاريخ أفريقية في العهد الحفصي». د. محمد الحبيب بن الخوجة «منهاج البلغاء وسراج الأدباء».

ما اهتدينا إليه في كتابه من معلومات ـ إلى مرحلتين أساسيتين: ـ

الأولى: وتبتدىء من تاريخ ميلاده سنة (673/ 1274) إلى سنة (690/ 1291) وهي تشمل فترة نشأته ودراسته وتحصيله، ونشير خلالها إلى شيوخه وأصحابه، وهذه المرحلة تونسية محضة.

أما المرحلة الثانية أو الأخيرة، فهي المرحلة العمليّة والتي تم فيها التفاعل بينه وبين محيطه في تونس وفي المغرب الأوسط الجزائر، وتمتد من سنة (691/ 1291) إلى آخر سنة ذكرها في كتابه (718/ 1318)، إذ لم يهتد الباحثون جميعاً إلى السنة الحقيقية التي توفي فيها المترجم كما ألمعنا.

أ ـ المرحلة الأُولى:

1 ـ نسبه وأوليته:

هو ـ كما أثبت في سبك المقال ـ عبد الواحد بن محمد بن عبد العزيز بن الطوّاح التونسي[84]، ويكنى الشيخ عبد الواحد بن الطوّاح ـ حسب المصادر المتعدّدة ـ بثلاث كنى، الأولى هي «أبو محمد»[85] والثانية «أبو سلامة» وتستفاد نسبة هذه الكنية إليه من البيتين اللذين أجازه بهما شيخه أبو عبد اللّه محمد التجاني حيث قال[86]:

لأبي سلامة لا عدته سلامة   مني أتم إجازة إن شاءَ
ما كنت أستثني عليه رواية   فيها ولا جمعاً ولا إنشاءَ

أما الكنية الأخرى، وربما الأخيرة، وهي «أبو حمزة» فقد ذكرها نفسه في ختام كتابه المذكور حيث قال: «ولما يئس أبو حمزة من البشرية، وظهر في مقام التوكّل في المهامه القفرية، حفّت به الألطاف»[87].

(84) سبك المقال: 17.
(85) تراجم المؤلفين التونسيين 3/ 283.
(86) سبك المقال: 68.
(87) م.ن: 211.

وتعرف أسرته ـ كما جاء في تعريفه المتقدّم ـ بأسرة الطوّاح، وقد ألمح إلى ذلك في رسالته النبوية «نزهة الأحداق وروضة المشتاق» حيث قال[88]:

فمنزلي منزل السعد الحفيّ به وكان من قبل قد طاحت طوائحه

وأغلب الظن أنَّ أُصول مترجمنا وجذوره العرقية تُنمى إلى أُصول عربيّة، وأَنَّ جدّه لأبيه المسمّى عبد العزيز بن الطوّاح كان من أُصلاء تونس، وكان من عقبه ـ ممن عرفناه ـ الشيخ أحمد بن عبد العزيز بن الطوّاح عَمُّ مترجمنا، الذي عُرف عنه بأَنّه كان منسوباً للعلم وأهله، وأنه من أصحاب الشيخ أبي الطاهر يحيى بن سرور القرشي في التحصيل[89]، وأخوه محمد بن عبد العزيز بن الطوّاح والد المترجم الذي لم نعرف من أخباره إلا أنه تزوّج اَبنة أحمد بن صيّاد الرجالة، وأنجب منها ولده الأكبر عبد الواحد واَبناً آخر وبنتاً، وتوفي وتركهم صغاراً[90]، فقام على رعايتهم مترجمنا عبد الواحد.

أَمّا من جهة الأُم، فإنّه يُنسب إلى والدته اَبنة الشيخ أحمد بن إسماعيل بن صيَّاد الرَّجالة الذي لم أقف له على ترجمة، خلا إشارة وحيدة وردت في كتاب تاريخ الدولتين للزركشي تدل على أنَّه أو سلفه كان من رجال الدولة الحفصيّة الذين نكبوا بها[91] إلا أنَّ مترجمنا توسّع إلى حدّ ما في الإخبار عن جدّه لأمّه؛ إذ ذكر أنَّه كان من طلاب العلم، وأنَّ من شيوخه الكبار الفقيه أبا عبد اللّه السوسي ملحق الأبناء بالأجداد[92] قال: «قرأ عليه جدّي للأم أحمد بن إسماعيل بن صيّاد الرجالة كتاب «الكامل» وكان يستحضره، ويفك مخبآته[93]، وذكر من زملاء جدّه هذا في التحصيل أبا العباس بن عبد النور الحميدي الصقلي، الذي كان شريكاً له في الدولة

(88) م.ن: 100.
(89) سبك المقال: 174.
(90) م.ن: 131.
(91) تاريخ الدولتين.
(92) سبك المقال: 146 ـ 155 ـ 156 .
(93) سبك المقال: 156.

والشيخ الفقيه أبا عبد اللّه بن الرأس الأرسي الربعي قاضي المناكح، وأنهم كانوا متلازمين[94].

كما دلّنا أيضاً على أنَّ جدّه ابن صيّاد الرجّالة كان محظوظاً في دنياه مثل الربعي، بينما كان صديقهما أبو العباس بن عبد النور الصقلي مُضيّقاً عليه في رزقه حيث قال: «وكلٌ من هؤلاءِ نال طرفاً، إلا أنَّ ابن عبد النور فإنّه كان غير محظوظ»[95] وعلّق على هذا الوضع بما يُنبىء عن شكواه وضيقه «وكذا من أُرضع ثدي الأَدب، ناءٍ عن جميع الشؤون والأرب»[96]. كما ذكر أَنَّه كان صديقاً للشيخ أبي عبد اللَّه القيسي الملقّب بابن العطار يحضر معه دروس أو دولات العلم، وذكر أنّه كان من أصحاب التقييد والكتابة؛ فقد قال عنه في معرض الحديث عن الشيخ أبي العباس القيسي قولاً يُفيد اشتغاله بالتحرير والتقييد قال: «وكان هذا الرجل ـ يعني القيسي ـ أزهد الناس رأيتُ بخط جدّي للأم أحمد بن إسماعيل بن صيّاد الرجّالة، قال كان صاحبنا أبو العباس زاهداً»[97]. ثم أورد حكاية كتبها جده عنه[98].

ويظهر أنَّ لابن الطوّاح من هذا الجد عدد من الأخوال، ذكر أحدهم ـ ولكنّه لم يسم اسمه أو كنيته ـ بالتمدح والثناء، وأشار إلى أنه كان من الفضلاء الأوفياء، ونعته بأنه من أهل العلم والتحصيل، قال في معرض ترجمة شيخه ابن العطار مومياً إليه «كنت أقرأ عليه [ابن العطار] ـ رحمه الله ـ وكان الناس يعطونه الأجر على الإقراء، فجئته يوماً بخمسة دراهم، وأعطيتها له فامتنع؛ فامتعضت لذلك فاجتمع به خالي ـ رحمه الله ـ وكان يمت بصحابته من درس الفقيه أبي عبد اللّه السوسي ـ رحمه الله ـ فعاتبه على ذلك؛ فاعتذر بأني مبتدئي، وما هو على وثوق من فهمي، قال: فما يحل

(94) م.ن: 156.
(95) م.ن.
(96) سبك المقال: 156.
(97) م.ن: 169.
(98) سبك المقال: 169، 170.

لي أن آخذ على ذلك أجراً»[99]، أما بقية أخواله فقد خصّهم بالذم والنقد لأنهم استولوا على ماله حسبما ذكر[100].

2 ـ ولادته وظروف نشأته وتحصيله:

ولد أبو محمد أو أبو سلامة عبد الواحد بن محمد بن عبد العزيز بن الطوّاح ـ كما قرّر وكتب بقلمه ـ في سنة ثلاثة وسبعين وستمائة[101]، (673/ 1275)، ومعنى ذلك أنه ولد في آخر عهد المستنصر الحفصيّ الذي توفي في ذي الحجّة سنة (675/ 1276)[102] أي في العهد الذي أطلق عليه الأستاذ المؤرخ حسن حسني عبد الوهاب «الدور العربي البربري الثاني الممتد من سنة 600 إلى سنة 955 (1204/ 1543)»[103].

ولم يذكر مترجمنا اسم الموضع الذي ولد فيه والراجح أنه ولد في مسقط رأسه مدينة تونس في القصبة أو المدينة القديمة، وهي دار الحكم التي تمثل عهدئذٍ العاصمة الأولى للدولة الحفصية في القرن السابع الهجري؛ فقد دلّت القرائن على أن أسرة والده أسرة «الطوّاح»، بل وأسرة أمه أسرة «صيّاد الرجالة»، كانتا تقيمان فيها وربما كانت لهما مقار ثانوية أخرى في غير العاصمة.

كذلك لم يتوسّع المترجم في بيان ملابسات نشأته، والظروف العامة التي أحاطت بدراسته وتحصيله؛ كما أمسك الإخباريون وكتّاب التراجم من معاصريه وأقرانه وممن جاء بعدهم عن ذكر شيء من أخباره في طور النشأة والتعلّم، لذلك لا مفرَّ لنا من أن نتصوّره كما نتصوّر أنداده ممن في طبقته وطبقة أُسرته الاجتماعية أنه كان كأقرانه يختلف على الكتاتيب الموجودة

(99) م.ن: 146.
(100) راجع م.ن: 196.
(101) سبك المقال: 196.
(102) الأدلة البينة النورانية: 73، الدولة الحفصية: 18، 19 السلطنة الحفصية: تاريخ أفريقية في العهد الحفصي 1: 69.
(103) راجع كتاب العمر، وورقات عن الحضارة العربية بأفريقية، وخلاصة تاريخ تونس.

عهدئذٍ في مدينة تونس القديمة، يحفظ كتاب الله تعالى، ثم يمضي إلى المساجد والجوامع ليجلس في حلقات الشيوخ ويأخذ دولاً من دروسهم في علوم الآلة وعلوم المقاصد متدرجاً في ذلك حسب سنه وقدراته الخاصّة، ويغترف بفضل ألمعيته وطموحه، وبفضل الحسّ العلمي الذي عرفت به أسرتاه من جهة الأب وجهة الأم ـ من موارد شيوخه العذبة، وينهل باجتهاده من أفاويقهم الرائقة.

وغاية ما استفدناه من هذا الطور من حياته أنَّ والده محمد بن الطوّاح توفي فيه، وتركه صغيراً مع أمه وأخ وأخت له، وترك لهم بعض المال وشيئاً من العقارات القليلة؛ فانعكس هذا الوضع المترتب عن وفاة الوالد عن حياته وتحصيله، كما انعكس أيضاً على حياة أسرته الصغيرة؛ وهذا ما جعل شيخه أبا محمد عبد اللّه المرجاني يسأله «يا فلان وجهت إليك لأسألك عن جزئيات حالك؛ فإني لا أعرف منها شيئاً؛ فعرفني أين تسكن، ومن أين معيشتك ومن معك من أهلك، ولا تخف عني إلا ما تخفيه عن والدك»[104] فجاوبه مترجمنا بقوله أو بما نصه «حالي ظاهر، ومعنى الكتاب يبين من عنوانه، فأما سكناي فعلو بالكراء، وأما معيشتي فمن حوانيت خلفها الوالد ـ رحمه الله ـ وأما الأهل فأخ وأخت ووالدة والسلام»[105].

فالذي يستنتج من ذلك الجواب أنه كان يشكو ـ بعد وفاة أبيه ـ وضعاً مادياً سيئاً، فهو يسكن مع أسرته في بيت بالكراء، ويعيش من حوانيت خلفها والده، ولم يذكر من أهله ـ على كثرتهم ـ إلا أخاً وأختاً ووالدة[106].

كذلك يستفاد من أسئلة شيخه المرجاني عن حاله وسكنه ومعيشته ومن معه وإجابته عنها[107] ومما كتبه في ترجمة شيخه أبي عبد اللّه محمد القيسي المعروف بابن العطّار[108]، أنه كان في صباه وشبابه تحت وطأة هذا الوضع

(104) سبك المقال: 131.
(105) م.ن: 131.
(106) سبك المقال: 131.
(107) م.ن: 131.
(108) سبك المقال: 142.

المالي والمادي السيء إلى الدرجة التي جعلت شيخه ابن العطار ـ كما تقدّم ـ لا يطالبه بأجرة كان يأخذها من سواه؛ إذ خاطب خاله بقوله: «قال فما يحل لي أن آخذ على ذلك أجراً، لعلك تشتري له بها كتاباً، ينتفع به فتغبطه بالقراءة فيستفيد قريباً»(109).

ويحدثنا أنه ـ على الرغم من هذه الظروف القاسية التي جابهته، والرياح العاتية التي قاومت أشرعة سفينته، وعطفت قلوب بعض أشياخه عليه حرص أشدَّ الحرص على التحصيل، وأخذ العلم بقوّة؛ والانتفاع بدولات ودروس شيوخه في جامع الزيتونة المعمور، وفي غيره من جوامع تونس التي كان يختلف عليها مثل جامع القصر وزاوية المغربي، وزاوية المرجاني، ومسجد الشرابيين ومسجد الربض، ومنارة قرطاجنّة وغيرها.

وقد تجلّت لنا قوّة عارضته في قراءة الكتب العالية سواءً من كتب علم الظاهر، أم من كتب علم الباطن التي سترد أسماؤها في تراجم الشيوخ الذين أخذ عنهم، ونجتزىء بالتمثيل هنا بالكتب الآتية من مقروءاته: كتاب الجمل للزجاجي، وفصيح ثعلب، والسماكي وكتاب المعالم للرازي وكتاب سيبويه وكتاب الموطأ للإمام مالك، وصحيح الإمام البخاري وكتاب الإرشاد وكتاب الحاصل وكتاب التهذيب وكتاب الروض الأنف، وغيرها.

كما تتجلى لنا قوة عارضته في أنه كان حريصاً أيضاً على مذاكرة شيوخه خارج تلك الدروس والدولات؛ وتظهره أنه لم يكتف بمجرد الأخذ والتلقي، بل مضى شوطاً في المذاكرة والمناقشة، أو الخروج من المظهر السلبي في التحصيل إلى المظهر الإيجابي.

فقد قال في معرض حديثه عن شيخه أبي علي عمر الهذلي «جرت بيني وبينه مذاكرة في مجلسه في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾(110). هل هي توقيفية على ما نطق به القرآن والسنّة، أو يجوز إطلاق

(109) م.ن: 146.

(110) الآية 180 من سورة الأعراف.

كلّ ما يوهم لا نقصاً أو محالاً، والمختار عند المتأخرين الأول، ونقل شيخنا الفقيه أبو علي عن أبي علي الفارسي أنه قال: لا يطلق عليه إلا ما أطلقه على نفسه، بعد حكايته المذاهب الثلاثة عند المتكلمين»[111].

وقال عن شيخه أبي الحسن علي الهواري «وتذاكرت معه كثيراً بمرسى ابن عبدون، وبالمنارة من قرطاجنة»[112].

وقال عن شيخه أبي عبد اللّه محمد المستاري «كان يذاكرني في العربية مذاكرة مشارك، وفي الأدب أيضاً كذلك»[113].

وقال عن الشيخ أبي عبد اللّه بن شيلو «كان نحوياً لغوياً، كثيراً ما جلست عنده بحانوت شهادته، فكان يسألني عن مسائل مشكلة؛ فأحلُّها له فيعجب من ذلك، وكان يشاركني في أكثر الأقوال، ويحضني على الانتفاع»[114].

ومن ذلك المظهر الجاد في التحصيل والمذاكرة والرغبة في الاستفادة، وأخذ المسائل بالدليل المقنع موقفه مع شيخه أبي زكريا يحيى اليفرني الذي كان ـ كما سيأتي ـ يقدّره، ويشيد بعلمه، إلا أنه استوقفه منه قراءته لبيت من الشواهد في كتاب المقرّب في باب البدل، قال ابن الطوّاح: «قلت قرأنا يوماً في كتاب المقرب في باب البدل، وكان القارىء أحد أصحابنا:

فلا وأبيك خير منك أني ليؤذيني التحمحم والصهيل

فقال شيخنا الفقيه أبو زكريا ليؤذنني، راداً على القارىء فسرتُ يومي ذلك إلى الجامع؛ فوجدتُ الكتّاني المذكور[115] فقلت له: كيف الرواية في بيت مقرب الأستاذ[116] في باب البدل، فقال: ليؤذيني، قلت: قال الأستاذ

---

(111) سبك المقال: 159.

(112) م.ن: 169.

(113) سبك المقال: 173.

(114) م.ن: 196.

(115) يريد به أبا العباس بن يوسف الكتاني، راجع السبك: 152.

(116) يشير إلى كتاب المقرب للأستاذ ابن عصفور الأشبيلي.

أبو زكريا هذه الرواية تصحيف؛ فقال لي أخطأ اليفرني، وأخذ بيدي وترك شغل أحباسه وكان بإزاء توابيت اليمين بالجامع الأعظم[117] وسار بي إلى دار سكناه، وأخرج لي سفراً من طبقات الشعراء[118] حكى فيه السجستاني أنَّ من قرأ البيت ليؤذنني فقد صحّف، وإنما الرواية ليؤذيني، قال: ولم يزل الناس يصحّفونها منذ ثلاثمائة سنة، فرجعت إلى الأستاذ وأخبرته بما جرى منه؛ فوجم، وقال لي: المعنى عليه وتلك منه حجّة على غير محجّة، ونقطة قطران صيَّرت للزنابير مجّة، وللعلماء تصاحيف كثيرة»[119]، ثم أورد ابن الطوّاح أمثلة أخرى لهذه التصاحيف.

ويماثل هذا الموقف في الاحتراز والتثبت موقفه الآخر مع شيخه أبي زكريا، إذ لم يُسلّم بالتفسير الذي فسَّر به شيخه أبو زكريا يحيى اليفرني كلمة أو اسم «أم مهدي» الوارد في بيت أبي الحسن حازم القرطاجني من أبيات مقصورته: ـ

أهـدت إلـيـه أم مـهـدي أَسـى أضـلَّـه عـن رشـده ومـا هـدى

فقد اعتقد الفقيه أبو زكريا أن «أم مهدي» أم شخص على حذف الموصوف، ولكن تلميذه النابه ابن الطوّاح شك في هذا الاعتقاد، ولم يرتح لهذا التفسير الخاطىء، قال: ـ

«فلما اجتمعت بالفقيه أبي محمد بن هارون، وسألته عن أم مهدي ما هي؟ فقال على البديه: ذكر السجستاني في كتاب المأزمين: «إنها الحمامة»[120].

وهذا التفسير هو الصحيح، وهو عينه الذي فسَّر به الأديب الناقد أبو القاسم محمد الشريف السبتي (697ـ 760) البيت المذكور في كتابه الذي

(117) أشار بالجامع الأعظم إلى جامع الزيتونة المعمور.
(118) طبقات الشعراء، أراد طبقات فحول الشعراء لمحمد بن سلام الجمحي.
(119) سبك المقال: 152، 153.
(120) سبك المقال: 179.

شرح به مقصورة حازم والمُسمّى «رفع الحجب المستورة عن محاسن المقصورة» الذي حققه صديقنا الدكتور محمد الحجوي، والذي قال فيه: «وأم مهدي كنية الحمامة، يريد أنها أثارت حزنه، وحركت لواعج الجوى في قلبه ببكائها، وضرب الإهداء مثلاً»[121].

فهذه الأخبار من التساؤلات والمذاكرة والشك تؤكد جودة التحصيل، وقوّة العارضة عند مترجمنا، وتبرهن بجلاء على أنه أخذ علمه بقوّة، تجلى ذلك في البحث والمناقشة والجري وراء الدليل العلمي المقنع.

ومن مظاهر الإيجابية في تحصيله أنَّ طرق تحمّل العلم عنده متنوعة، فقد أخذ العلم عن العلماء ـ كما سيتوضح ـ عن طريق اللقيا والسماع والقراءة والمناولة والوجادة والإجازة، وهو يشير إلى هذه الطرق بقوله: «وممن لقيته وقرأت عليه»[122] أو «ممن لقيت»[123] أو «ممن لقينا»[124] أو «قرأت عليه»[125] أو «سمعت عليه»[126] و«لقيته وتكلمت معه، وسألته عن عويص الشعر، وفك لي معمّاه، وأوضح لي معناه»[127] أو «ودخلت بها يوماً على ناظمها أبي عبد الله فنظرها، فقلت له أجزنيها».

كذلك نجد من مظاهر قوة تحصيله، واتساع أخذه، وعمق معرفته أخذه العلم والأدب عن طائفة ممتازة من شيوخه التونسيين والأندلسيين والمغاربة الذين نهل من حياضهم واستفاد من علومهم، ونحن نعرضهم هنا وفاق الطريقة الألفبائية، وربما بشيء من البسط؛ ليعرف تأثيرهم فيه وفي تكوينه.

---

(121) رفع الحجب المستورة عن محاسن المقصورة 1: 268.
(122) سبك المقال: تراجم شيوخه، وأصحابه.
(123) م.ن: 147، 154، 165، 169، 191، 193.
(124) م.ن: 160.
(125) م.ن: 142.
(126) م.ن: 142، 154، 162، 169.
(127) م.ن: 188.

3 ـ شيوخه:

1 ـ منهم الأديب اللغوي الأندلسي الباقعة الشهير، أبو الحسن حازم بن محمد بن حازم القرطاجني(128)، حلاّه تلميذهُ ابن الطوّاح بقوله: «الإمام الأوحد الحافظ البليغ الشاعر المجيد، البياني التاريخي، معدن الآداب، ومكمن الأنساب»(129)، كما وصفه أيضاً بما يظهر علم هذا الشيخ وأدبه بقوله: «كان ـ رحمه الله ـ إماماً في علم البيان، حافظاً مخاطبات العرب، عارفاً بجواهر الكلام، مصيباً للمعاني، محكم النظام»(130).

ولد هذا العلم في قرطاجنة من بلاد الأندلس بل في شرقيها سنة (608/ 1211) وفيها وفي غيرها من المدن الأندلسية الزاهرة أخذ عن أعلامها من العلماء والأدباء علومه وفهومه، من أمثال شيخ نحاة الأندلس في وقته أبي علي الشلوبين(131).

وقد تصدَّر حازم القرطاجني بعد تحصيله في الأندلس، وفي العدوة المغربية وتونس بعد هجرته إليهما للتدريس والإقراء والكتابة والتأليف ـ وكان مقدماً ـ فكتبَ ـ كما يقول مترجمنا الذي التقى به في المرحلة الأولى من عمره، جملة من تآليفه ـ التي سمّى منها في سبك المقال «جمع القوافي للإمام الأوحد أبي عبد اللّه المستنصر بالله»، وسمّاها «إيراد المناهل الصوافي في تعدّد ضروب العلل والقوافي»(132) وله كتاب «سراج البلغاء»(133) في علم

(128) راجع أزهار الرياض 3: 172، نفح الطيب 1: 627، اختصار القدح المعلى: 20.

(129) سبك المقال: 180.

(130) م.ن: 180.

(131) راجع في بيان علمه وفضله ما كتبه الدكتور محمد رضوان الداية في كتابة «تاريخ النقد الأدبي في الأندلس» والدكتور إحسان عباس في كتابه «تاريخ النقد الأدبي عند العرب» ومحمد أديوان «قضايا النقد الأدبي عند حازم القرطاجني» وعلي لغزيوي «مناهج النقد الأدبي في الأندلس بين النظرية والتطبيق» وآيت الشريف العربي «النقد الأدبي بالأندلس في القرنين السادس والسابع الهجريين».

(132) راجع ما ذكره عنهم أستاذنا الدكتور محمد الحبيب بلخوجة في منهاج البلغاء.

(133) حققه الدكتور محمد الحبيب الخوجة بعنوان «منهاج البلغاء وسراج الأدباء» وقدّم له العلامة

البيان، وله نقد على وشي الحلل للبلي، وله كتاب في علم البيان صغير دون الأول، وله «شَدُّ الزنّار على جحفلة الحمار»، نقد على المقرّب، وكان بليغاً حافظاً، وله المقصورة الألَفية، والروضة الموشيّة الموليّة، لم يُسبق إليها، وله القصيدة النحويَّة، وشعره كثير لم يكن إلا من الطراز الأول»[134].

وقد أعلمنا مترجمنا بتتلمذه عن شيخه الأندلسي حازم بقوله: «ثم لقيت الإمام الأوحد»[135] كما تقدّم، وبقوله يؤكد طريقة أخذه العلم عنه «وأبو الحسن حازم لقيته، وتكلمت معه، وسألته عن عويص الشعر وفكَّ لي معمّاه، وأوضح لي معناه»[136].

وقد كان يمكن أن يكون ابن الطوّاح امتداداً لمدرسة حازم في الأدب والشعر والنقد، لو لم يتجّه فيما بعد نحو التصوّف والزهادة، ونبذ الأدب وهجره.

وقد توفي حازم ـ كما ذكر مترجمنا في ترجمة له في «عام تسعة وثمانين وستمائة بشهر رمضان المعظم»[137].

2 ـ ومنهم أبو الطاهر بن يحيى بن سرور القرشي، قال ابن الطوّاح: «وممن لقيته، وحضرت مجلسه، الشيخ الفقيه الأعدل، القاضي الأكمل، أبو الطاهر بن يحيى بن سرور القرشي ـ رحمه الله»[138]. وهذا الشيخ من علماء تونس، وقد أشار تلميذه إلى تحصيله العلمي، وإلى جملة من شيوخ العلم الذين أفاد منهم شيخه علومه الظاهرة والباطنة كان منهم البلديون ومهاجرة الأندلس من العلماء قال: «أخذ الفقه والأصلين عن ابن زيتون، وأخذ علم

محمد الفاضل ابن عاشور، كما حقق الأستاذ عثمان الكعاك ديوانه، ونشره الدكتور ابن الخوجه بعنوان «قصائد ومقطعات».

(134) سبك المقال: 180، 181.

(135) م.ن: 180.

(136) م.ن: 188.

(137) م.ن: 188.

(138) سبك المقال: 173.

التصوّف عن جماعة وافرة، ولقي الشيخ العارف الرحال المحقق أبا الحسن النميري الششتري وكان له في طرق السلوك معلم واضح، وشهاب عرضه فيه لائح»[139]، كما أشار إلى بعض آثار شيخه العلمية، ومسلكه في الزهد والتصوّف حيث قال: «له شرح على المعالم الفقهية والدينية، وله وضع على الجلاّب، وله في التصوّف الخشن كتاب نحا فيه نحو الرقائق، ونكب عن الدقائق»[140].

وذكر من أحواله التي ربما تشبّه به فيها أنه «مشى بالخرقة كثيراً، ولقي من الفقراء المسافرين عدداً لا يحصى»[141].

3 ـ ومنهم أبو العباس بن يوسف الكتّاني، ويظهر من اسمه أنه هو أو سلفه من مهاجرة المغرب الأقصى، لأنه ينسب إلى كتانة، ومن أسف أن تلميذه لم يذكر لنا معلومات مفصلة عن تحصيله وشيوخه وتآليفه، ولكنه أفادنا بأنه أجيز منه إجازة عامة، بعد أن تحاور معه في مسألة أدبية، تتصل بشعر حازم القرطاجني الواردة في هذا الخبر قال: «وكان الكتاني أبو العباس صاحب العلامة بها[142] وله في الأمير أمداح كثيرة، دخلت عليه يوماً ـ رحمه الله ـ وفي يده قصيدة الإمام الأوحد الحافظ البليغ المجيد أبي الحسن حازم، وهو ينظر في بعض أبياتها، ويقول: هذا لم يفهم والبيت: ـ

فالاسم متفق لفظاً ومختلف معنى لذلك بالإعراب قد وسما

فقال: هذا لا يفهم له معنى؟، فرددته على فكري قليلاً، وإذا معناه أجلى من الزوال في الصيف، وأحلى من المحادثة مع الطيف، وهو يشير إلى أن الإعراب يزيل اللبس على ما يقوله أهل هذا الشأن»[143].

(139) م.ن: 173.
(140) سبك المقال: 174.
(141) م.ن: 174، وقد توفي أبو الطاهر حسبما جاء في كتاب ألف سنة من الوفيات في سنة سبعمائة.
(142) صاحب العلامة عند المغاربة والأندلسيين يعني رئيس ديوان الرسائل السلطانية، وشيخ كتابه.
(143) سبك المقال: 166.

وفي هذا الخبر أشار إلى أخذه عن شيخه أبي العباس الكتاني إجازة تنبئ بتحمله عنه العلم «قلت: هذا الرجل ما قرأت عليه شيئاً، ولكنه أجازني إجازة تامّة مطلقة عامة؛ فلذلك ذكرته فيمن لقيت»(144).

كما دلّنا على بعض أخلاق هذا الشيخ فقال: «كان وقوراً صموتاً صدوقاً، قليل الفضول، كنت أتكرّر عليه في أوقات مختلفة»(145).

4 ـ ومنهم الشيخ أبو الحسن علي بن محمد الرماني ذكر مترجمنا أنه لقيه، وأنه كان تلميذاً للنحوي الأندلسي ابن عصفور، وما تميّز به في صناعة العربية، قال: «وممن لقينا الشيخ الفقيه النحوي اللغوي الفرضي أبا الحسن علي بن محمد الرمّاني، لقي الأستاذ الجليل الماهر المحصل أبا الحسن بن عصفور، وأخذ عنه علم العربية، وخدمه كثيراً»(146) ومن انطباعات ابن الطوّاح عن شيخه هذا أنه «كان مصححاً للشواهد في زمانه دون غيره، وإعرابه أجود من ذكره للأحكام والتعاليل، كانت بلسانه لكنة، وكان مبالغاً في طلب دنياه مبالغة كثيرة حتى نقّصت حظه، ومنعت لحظه»(147).

وقال: «صححت على الأُستاذ أبي الحسن الرمّاني شواهد الشرح الكبير على الجمل للأُستاذ أبي الحسن؛ فرأيته ضابطاً لأكثره، وقد كان ـ رحمه الله ـ خامد الذكر، جامد الفكر، يرتضخ لكنة، وعينه تلقى لما فاته من الحظ الجزيل سخنة»(148).

5 ـ ومن شيوخه أبو محمد عبد اللّه بن محمد المرجاني وصفه عبد الواحد بن الطوّاح بأنه «قطب زمانه المعرب عن المعرفة ببيانه»(149) وذكر أن أصل سلفه من تونس ولكنه ولد في مدينة الإسكندرية بمصر، وأخبر أن

(144) م.ن: 166.
(145) م.ن: 166.
(146) سبك المقال: 160.
(147) م.ن: 160.
(148) م.ن: 160، 161.
(149) سبك المقال: 117.

تاريخ ميلاده بها «سنة ست وثلاثين وستمائة، وعُمّر ثلاثاً وستين سنة، توفي ـ رحمه الله ـ في شهر ربيع الآخر من عام تسعة وتسعين وستمائة»[150] وكانت وفاته ـ كما ذكر ـ بتونس حيث التقي به فيها، وعدّه من شيوخه بالرغم من أن صلته به لم تكن محكمة قال: ـ «حضرت مجلسه ـ رضي الله عنه ـ عام وصوله من البلاد الحجازية، وسمعته يتكلم ليلاً، وكنت أفهمه، ولا أستطيع نقله»[151]، ويبدو أن التقاءه به وحضوره مجلسه كان في بداية تحصيل ابن الطوّاح، وأن الشيخ المرجاني كان يتصدّى آنئذٍ لتدريس العلوم العالية، ومع ذلك فلم يخف إعجابه بهذا الشيخ وبفيض علمه وقد جلا هذا فيما أورده من أخباره.

6 ـ ومنهم أبو محمد عبد اللّه بن محمد بن هارون القرطبي وهو من شيوخه الأندلسيين الطارئين على تونس الحفصيّة ـ كان معروفاً ـ حسب تحلية ابن الطوّاح له، بالفقه والحديث والتاريخ والتفنن في الكتابة، وعدّه من طبقة الأديب الأندلسي أبي القاسم بن أحمد بن عميرة المخزومي، وصرّح بمشيخته له قال «ممن لقيته، ورويت عنه الشيخ الفقيه المحدّث الحافظ الكاتب المجيد الخيري أبو محمد عبد اللّه بن محمد بن هارون القرطبي ولادة، التونسي وفادة»[152]، وألمح إلى شيء من تلقي هذا الشيخ العلم؛ وتحصيله فنونه، والحقول المعرفية التي شارك فيها بالتأليف والإبداع؛ فقال: «أخذ عن جماعة وافرة من الأندلسيين، وله فهرسة فيها من الرجال ما لا تحصى عدداً، وله في موطأ الإمام مالك رواية عالية، وله شعر كثير هو من الشعر الوسط»[153]، كما ألمح إلى ما أخذه عنه واستفاده منه بقوله: «أخذت عنه مقصورة الإمام الأوحد، المتفنن أبي الحسن حازم بكمالها، وأجازنيها، وجميع ما وقع له من نظم ونثر، وتفهمنا من مشكلاتها كثيراً، ونظرنا بين

(150) م.ن: 117.

(151) م.ن: 120.

(152) سبك المقال: 178.

(153) م.ن: 178.

معانيها ومعاني غيرها مما سبكه واستحقه»[154].

ولد شيخه القرطبي هذا ـ كما قال محمد بن جابر في برنامجه[155] «عام ثلاثة وستمائة، وأخذ علومه فيها[156]، ومن أبرز شيوخه جدُّه لأمه أبو عبد اللّه محمد بن قادم المعافري، ووالده محمد القرطبي؛ وأبو محمد عبد اللّه بن سليمان بن حوط الله الأنصاري، وأبو القاسم بن بقي»[157] قال ابن جابر: «توفي ـ عفا الله عنه ـ ليلة يوم الخميس الحادي عشر لذي قعدة عام اثنين وسبعمائة، ودفن بالزلاج»[158]. ولكن ابن الطوّاح تلميذ القرطبي ذكر غير هذا التاريخ حيث قال: «مولده عام أحد وستمائة، ووفاته عام أحد وسبعمائة»[159]، فالخلاف بينه وبين ابن جابر في تاريخي ميلاد القرطبي ووفاته.

7 ـ ومن شيوخه التونسيين أبو الحسن علي بن إبراهيم التجاني، ينتمي إلى أسرة تونسية عالمة، فصَّل فيها القول وفي رجالها وتأثيرها الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب في تحقيقه كتاب رحلة التجاني وقد أخذ أبو الحسن هذا العلم ـ حسب رواية تلميذه ابن الطوّاح ـ عن أبيه إبراهيم التجاني، وبخاصّة كتاب المقامات دراية ورواية، وأخذ علم العربية عن أمه، كما تلقى تحصيله عن جدّه لأُمه القاضي أبي القاسم عبد الرحمن الجمحي، وأخذ عن أبي عبد اللّه محمد السوسي وأبي محمد بن برطلة، وعن أبي الحسن حازم القرطاجني الأندلسي، كما أخذ أيضاً عن ابن الأبار وأبي عبد اللّه الكندي وغيرهم من العلماء البلديين والعلماء المهاجرين من المغربين الأوسط والأقصى والأندلس وبهذا التحمل المتنوع تكون تفكيره الأدبي الذي أثنى عليه ابن الطوّاح، كما أثنى على ظرفه، وما أفاده من تكوينه، قال في

(154) سبك المقال: 178.
(155) برنامج الوادي آشي.
(156) أي في قرطبة.
(157) برنامج الوادي آشي: 51.
(158) م.ن: 51.
(159) سبك المقال: 180.

السبك: «وممن لقيته وقرأت عليه، ظريف عصره، وطريف مصره، شيخ المداعبة، وإمام المخاطبة، الشيخ الفقيه الأديب المعلى الكاتب المجيد الشاعر المتفنن أبو الحسن علي بن إبراهيم بن محمد التجاني»[160].

وقد كان أكثر ثناء مترجمنا على هذا الشيخ منصباً على أدبه وظرفه ومداعبته، وهو ما أكّده أيضاً بقوله كان «تميمياً وقيسياً، وعراقياً وشامياً، إن خضت في جدٍّ شارك فيه، أو هزل جنح إليه بملء فيه، تذكرك رؤيته الحرباء، وشمائله الصهباء، وبالأقل يستدل في الحديث، وبالإشارة يكتفى في القديم والحديث، توفي ـ رحمه الله ـ عام ثلاثة عشر وسبعمائة، ومات وهو ينيف على الثمانين»[161].

8 ـ ومن شيوخه التونسيين أبو الحسن البوذري الهواري، قال تلميذه ابن الطوّاح في ذكره وذكر أوليته وبلده وشيوخه «أبو الحسن علي بن محمد البوذري الهواري، وبوذر قرية من نظر المهديّة، أخذ علم الأصلين عن الشيخ الفقيه القاضي الأكمل، المفتي المحصِّل المتقِن، الأوحد المحقق أبي القاسم بن زيتون اليمني، وأخذ علم العربية عن الأُستاذ الماهر أبي الحسن ابن عصفور، ولقي جماعة وافرة من العلماء، وارتحل إلى المشرق، ولقي الأصبهاني والقرافي، وشمس الدين الجزري»[162].

ثم أشار إلى لقائه بشيخه الهواري، وحلاّه تحلية جيّدة تنم عن مكانته، وأثنى على علمه، وبين الطريقة التي تحمل العلم بها عنه، إذ قال: «وممن لقيت، وقرأت عليه الشيخ الفقيه الأصولي، المشارك المدرك، نافذ القريحة، باذل النصيحة، معدن الذكاء، وذروة السناء»[163]، وقال في موضع آخر: «وكان يقرىء كلَّ علم حتى العدد بذهنه، يفرض المراتب، ويُقسِّم وهو مكفوف البصر، وله مشاركة في كثير من العلوم»[164]. كما ألمح إلى ما

(160) سبك المقال: 162.
(161) م.ن: 165.
(162) سبك المقال: 169.
(163) م.ن: 169.
(164) م.ن: 169.

أخذه عن الشيخ البوذري الهواري من علم بقوله: «قرأت عليه بلفظي كتاب معالم الفخر الرازي، وسمعت عليه من الإرشاد دولاً، وسمعت عليه كتاب الموطأ، وتذاكرت معه كثيراً بمرسى ابن عبدون، وبالمنارة من قرطاجنّة»[165].

وقد استوفى ابن الطوّاح تصوير شيخه وأبعاده حيث قال: «ولم يكن للبوذري شعر إلا نزر، وقد مدح الأمير الأجل أبا يحيى زكريا بن أحمد بن أبي حفص لما قدم من المشرق والياً، وكان قرأ عليه، ومات قبل نيل الغرض دون شكاية ولا مرض، وذلك عام أحد عشر وسبعمائة»[166].

9 ـ ومن شيوخه أبو علي بن علوان، ذكره مترجمنا بالمشيخة في معرض توجيه الآية القرآنية الكريمة: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾[167]. «هل هي توقيفية على ما نطق به القرآن والسنّة؟ أو يجوز إطلاق كلّ ما لا يوهم نقصاً ولا محالاً فقال: «ونقل شيخنا الفقيه أبو علي عن أبي علي الفارسي أنه قال: «لا يطلق عليه إلا ما أطلقه على نفسه»[168]. كما ذكره أيضاً في معرض الترجمة لشيخه أبي الحسن على الهواري المتقدم ذكره؛ فقال: «أخبرني بذلك شيخنا الفقيه أبو علي بن علوان، وكان هذا الرجل أزهد الناس»[169] كذلك نعته في مكان آخر بالفقيه، ولكن دون ذكر مشيخته له حيث قال: «قال لي يوماً الفقيه أبو علي بن علوان»[170].

ويعتبر هذا الشيخ الفقيه المنعوت عنده بالزهد من أبرز شيوخ تونس في عصره، إذ تخرج به طائفة من رجالها مثل أبي محمد التجاني. وعبد الواحد بن الطوّاح الذي ذكر استفادته منه بقوله: «قرأت عليه المعالم

(165) سبك المقال: 169.
(166) م.ن: 171.
(167) سورة الأعراف، آية: 180.
(168) سبك المقال: 159.
(169) م.ن: 169.
(170) م.ن: 156.

للرازي، وسمعت عليه كثيراً من كتاب الموطأ، ومسند الإمام أبي عبد اللّه البخاري ـ رحمة الله عليه»[171]. ثم أَخبر عمن تحمّل عنهم العلم[172] ولكنه لم يذكر تاريخ وفاته، بيد أن الزركشي ذكر في «تاريخ الدولتين، أنه توفي في سنة عشر وسبعمائة، وقرّر أحمد بابا التنبكتي في نيل الابتهاج أن وفاته في رابع شعبان سنة ست عشرة وسبعمائة[173].

10 ـ ومن شيوخه أيضاً أبو عبد اللّه محمد التجاني، قال: «وممن لقيت الشيخ الفقيه الأديب، الشاعر المجيد الممتع أبو عبد اللّه محمد بن أحمد التجاني، لقي الأبار، وأخذ عنه، وروى عنه كثيراً، وأجازه تصانيفه كلها، ولقي جماعة وافرة من أهل الرواية والأدب، وأخذ عنهم بطريق الإجازة، ولم يكن له باع في غير الأدب»[174]. وذكر كتابته للأمير أبي فارس وأمداحه له، وبين أن مشيخته له محصورة فيما أجازه به «قلت هذا الرجل ما قرأت عليه شيئاً، ولكنه أجازني إجازة تامة مطلقة عامة؛ فلذلك ذكرته فيمن لقيت»[175] وذكر من أوصافه أنه «كان وقوراً صموتاً صدوقاً، قليل الفضول»[176] وذكر أيضاً بعض ما جرى له معه[177] وأثبت أنه «توفي ـ رحمه الله ـ عام اثني عشر وسبعمائة»[178].

11 ـ ومنهم شيخه أبو عبد اللّه القيسي وهو أبو عبد اللّه بن محمد بن العطار القرطبي، وعُرف أيضاً بالمفرجي[179] وأخباره في كتب المناقب والتراجم ـ سوى سبك المقال قليلة ـ وربما تفرّد ابن الطوّاح بشيء من

---

(171) سبك المقال: 21 ـ 23 ـ 156 ـ 159 ـ 169 .
(172) م.ن: 155، 156، 157.
(173) نيل الابتهاج: 301 .
(174) م.ن: 165، 166.
(175) سبك المقال: 166.
(176) م.ن: 166.
(177) م.ن: 166، 167.
(178) م.ن: 168.
(179) م.ن: 142.

التوسّع في سوقها باعتبار تلمذته له؛ فقد حلاّه بقوله: ـ «وقاد الفكر، شهير الذكر، كان نحوياً فرضياً أُصولياً، فقيهاً مشاركاً في كثير من العلوم، وكان وحده أستاذ البلد، وإمام الرشد»[180].

وبيَّن من أحواله ما كان قد ابتلي به ـ رحمه الله ـ من الأَدواء التي أثّرت على عطائه التعليمي والتدريسي ونوّه بما عُرف به هذا الشيخ من عفّة وإباء، بالرغم من فقره المدقع، وخصاصته الشديدة، في الوقت الذي أثرى من دونه في العلم، بل الجهال والضعاف، قال مترجمنا «كثيراً ما رأيته ضجراً من الإقلال، مكتئباً من إثراء الرجال، لم يقف بباب أحد من أهل بلده، ولا أعين برفده ولا صفده»[181] ثم ذكر رحيله وتشبّثه بالعفّة والإباء «ارتحل لباجة حاجة وخصاصة، وشمخاً بأنفه ونفاسة، وكان يرتاده أهلها الفضلاء لكرامته؛ فأبى أن يسم نفسه النفيسة بتلك العلاقة، كانت همته بالثريّا تعلق، وبزته من نوافح علمه تضوع وتنشق»[182].

وفي ظنّي أن ابن الطوّاح قد تأثر شيخه ابن العطار هذا فيما التزم به من خلق العفّة والإباء والتشامخ.

ولم يقتصر مترجمنا فيما تفرّد به من ذكر جوانب من خلال ابن العطار وأحواله على هذا الجانب الخلقي فحسب بل أشاد كثيراً بعلمه ومعرفته، وأبان صلته الشديدة بمجالسه، وما انتفع به من فهومه إذ قال: «أول من فتحت عليه باب كتاب، ولقنني حجة صواب، كان في تعليمه مقدّماً، وفي بحثه وإلقائه برداً منمنماً، سمعت عليه نصف كتاب الجمل للزجاجي في دولات مختلفة، وعرضت عليه شعر امرىء القيس بن حجر الكندي وأعربته عليه، وسمعت عليه كتاب فصيح ثعلب، وقرأت عليه السماكي، وكان يجيد إقراءه، وسمعت عليه أكثر كتاب المعالم للرازي، ودولاً كثيرة من

(180) م.ن: 142.
(181) سبك المقال: 143.
(182) م.ن: 143.

الحاصل»[183]. قال: «وكان الفقيه المتكلم أبو علي بن خليل الأصولي يقرأ عليه كتاب سيبويه وحضرت لقراءته مرات كثيرة، وسمعت عليه يسيراً من ابن الحاجب، وله عليه وضع لم يكمل، وله على كتاب المقرّب جزء كبير لم يكمل أيضاً، وله تقاييد مخترمة لم يجد لنفسه وقتاً يتمها»[184].

وقد مرَّ بنا كيف أن طلبة العلم كانوا يعطونه الأجر على الإقراء وكيف أنه كان يرفض الأخذ من ابن الطوّاح مراعاة لحاله.

12 ـ ومنهم الشيخ أبو عبد اللّه محمد بن يعقوب المستاري حلاّه تلميذه ابن الطوّاح بقوله: «الشيخ الفقيه الأفضل المشارك الخطيب» ونعته بأنه «تلمساني الدار، تونسي القرار»[185] وذكر دخوله تونس، وتوفيقه في الاشتغال فيها بالعلم والخطابة، إذ ورد على تونس «في أول الاكتهال؛ فأَمَّ بالجامع العتيق، وشغف بقراءته قلب العدوّ والصديق، كان معلماً لأبي حمو بن غمراسن، صاحب تلمسان؛ فوصل صحبة الهديّة، وعرف ابن الشيخ فاعتنى به، ولم يزل ابن عرفه يستخلفه لعناية ابن الشيخ به»[186].

ثم أشار مترجمنا إلى المكانة الرفيعة التي وصل إليها شيخه المستاري في تونس بعد أن استزاد من شيوخ تونس الحفصية شيئاً من العلم من أمثال ابن زيتون وأبي عبد اللّه الزواوي، وأبي بكر بن خطاب[187].

ويستفاد من الترجمة التي كتبها عبد الواحد بن الطوّاح لشيخه المستاري أنه درّس في مواضع مختلفة غير العاصمة، وقد سمّى الكتب التي قرأها عليه «حضرت مجلسه بالمدرسة[188] أيام كانت تُحل بها الحُبا، ويجتنى زهره أيام عصر الصبا، وسمعت عليه من المعالم كثيراً في دول مختلفة، وسمعت عليه

(183) سبك المقال: 142.
(184) م.ن: 143.
(185) سبك المقال: 172.
(186) م.ن: 172.
(187) م.ن:172.
(188) مدرسة القاضي التوزري.

من الموطأ كثيراً، ومن التهذيب دولاً متفرقات، وكان يذاكرني في العربية مذاكرة مشارك، وفي الأدب أيضاً كذلك»[189].

13 ـ ومن شيوخه أبو الحسن يحيى بن إبراهيم المعافري المعروف بابن الحاج، وهو من علماء الأندلس وأدبائها الوافدين على عاصمة بني حفص، حلاّه تلميذه ومريده عبد الواحد بن الطوّاح بقوله المفصح عن تنوع اهتماماته وظرفه «شيخ الوفا، وذروة الصفا، الشيخ الفقيه، الطبيب المزاول، الفاضل المحصّل، المتقن الرواية العلامة ذو الدعابة المطربة، والصحابة المعجبة»[190].

ولد أبو الحسن المعافري بمدينة شاطبة في الأندلس سنة سبعة وعشرين وستمائة، وتحوّل منها ـ كما ذكر ابن الطوّاح ـ إلى لوشة بالقرب من غرناطة، وأخذ فيها عن مشاهير الشيوخ من أمثال أبي الحسين بن السراج، وأبي عبد اللّه بن محمد بن العاصي العنسي، وأبي الحسن بن الخضر البجائي وعبد الحق بن إبراهيم بن سبعين وغيرهم[191] ثم أورد تاريخ دخوله تونس، وما كتب له من الحظوة عن أميرها أبي فارس عبد العزيز الحفصي، وخلص بعد ذلك إلى ذكر فضائله النفسية التي عرف بها في المغربين الأدنى والأوسط حيث قال: «وورد على تونس سنة خمس وأربعين وستمائة، وارتحل إلى بجاية مع الأمير الأجل المقدّس المرحوم أبي فارس، هو وتلك الحلبة الفاضلة، وكان قطب دائرتهم، المحسن لأولاهم وآخرتهم، تخلّق بأخلاق الكرام، واقتفى آثار السادة الأعلام»[192].

على أننا نستشف من مدحه له وثنائه عليه أنه لم يستفد منه مجرد العلوم الظاهرة والباطنة فحسب، وإنما استفاد أيضاً من عطفه ولطفه، وحدبه ورعايته فقد نعته فيما نعته بأن «نفعه متعدّد، ودفعه للألم ما له من حدّ،

(189) سبك المقال: 173.

(190) م.ن: 193.

(191) سبك المقال: 193، 194، برنامج الوادي آشي: 68.

(192) م.ن: 194.

كهف الضعفاء، وإلف الغرباء، ذو الرحمة والإشفاق، والخوف من الله على الإطلاق، ذو الدين المتين، والعقال الرصين، والصبر على القرين»[193].

وقد ألمح مترجمنا إلى انتفاعه من روض هذا العالم الأندلسي بقوله: «سمعت عليه مفترقات من كتاب الروض الأنف للسهيلي، وحدثني بجميع من لقي من المشائخ، وله فهرست كبيرة، ذكر لي فيها من لقي من المشائخ جرياً على مهيع الأندلسيين أهل الرواية»[194].

14 ـ ومن أجلِّ شيوخه التونسيين، وأعمقهم أثراً في نفسه وتكوينه شيخه أبو زكريا يحيى اليفرني ـ ومن المؤسف ألا تكون لهذا الشيخ ترجمة في كتاب سبك المقال، لأن مثله لا ينبغي أن يغفل، وقد رجّح أستاذنا محمد المنوني ـ رحمه الله تعالى ـ بأن ترجمته ربما كانت من التراجم الساقطة من السبك، على أن المؤلف كان يجيل ذكر أُستاذه في مواضع متفرقة من كتابه رعياً لمنزلته، وقد حلّى أبو العباس أحمد الغبريني أبا زكريا اليفرني بقوله في معرض الحديث عن علماء تونس في العهد الحفصي «ومن أحسنهم علماً وخلقاً وفضلاً ورياسة ونفاسة، صاحبنا الفقيه الجليل؛ الفاضل الكامل أبو زكريا يحيى اليفرني، رجل من أهل الكمال، في كلِّ جهة وحال، ولولا أن ذكره هنا إنما جاء بالاستطراد؛ لذكرت من فضائله ما يعلم أنه أربى على من سبقه وزاد»[195] وبذلك الضياع الملاحظ في «سبك المقال» والاعتذار من الغبريني في عنوان الدراية جهل حال هذا العالم كثيراً.

وأغلب الظن أن أبا زكريا اليفرني هذا من مهاجرة يفرن في الجبل الغربي بطرابلس الغرب التابعة آنذاك للدولة الحفصية، التي هاجر إليها هو أو سلفه ومهما يكن من شيء فقد كان اليفرني بما حازه من علم وفضل في عصره في طليعة علماء المغرب الأدنى الذين كان لهم تأثيرهم الظاهر على الحياة العقلية في الدولة الحفصية، وقد كان مترجمنا كثير التقدير والتوقير

(193) سبك المقال: 194، 195.

(194) م.ن: 194.

(195) عنوان الدراية: 318.

لشيخه اليفرني، ولما استفاده من علمه إذ كان ينعته بـ «الأستاذ»[196] وبـ «شيخنا»[197] وبـ «شيخنا الفقيه»[198] وبـ «شيخنا الشيخ الفقيه الأعدل الأفضل»[199] وهي نعوت علمية تزكّي مكانة اليفرني مع ثناء الغبريني المتقدم.

وقد اختلفت كلمة مترجمي اليفرني في تحديد تاريخ وفاته شيخ ابن الطوّاح، حيث ذكر الزركشي «أنه توفي في ثاني صفر من سنة سبعمائة»[200].

ووصفه بأنه «كان تلميذ ابن عصفور وخليفته في فنّه»[201] ولكنَّ مترجمنا نفى هذه التلمذة وعدَّ اليفرني نديداً لابن عصفور لأنّه لم يكتشف من مفاتشته شيئاً يتميز به[202]، أما الونشريسي فقد ذكر أن أبا زكريا يحيى اليفرني توفي «في عام واحد وسبعمائة»[203].

4 ـ أصحابهُ:

كانت لابن الطوّاح ـ حسبما ورد في كتابه ـ معرفة بالعديد من رجالات أهل عصره، وصلة بجملة من الأصدقاء والأصحاب من العلماء والمتصوفة وطلبة العلم، ومن أسف أن حديثه عنهم وعن أحوالهم وأخبارهم لم يجئ مفصلاً موسعاً على نحو ما جاء في حديثه عن شيوخه، ولكننا استطعنا أن نتبين من أصحابه التونسيين وغيرهم عدداً نذكر منهم:

القاضي الإمام المفتي أبا عبد اللّه بن عبد السلام، والفقيه أبا علي

---

(196) سبك المقال.
(197) م.ن: 179.
(198) م.ن: 145، 148، 152.
(199) م.ن: 21 ـ 23 ـ 29 ـ 79 ـ 144 ـ 145 ـ 147 ـ 152 ـ 155 ـ 192 .
(200) تاريخ الدولتين: 56.
(201) سبك المقال: 79 .
(202) سبك المقال: 79 .
(203) الوفيات: 97ـ 161.

الطنهلي، وأبا عبد اللّه التوزري، وأبا العباس الرصافي وأبا القاسم الربعي وأبا الحسن القديدي، وأبا عبد اللّه المرجاني وأبا علي الفحصبلي، وابن رشيد السبتي.

قال مترجمنا في الأول أبي عبد اللّه بن عبد السلام مما يشي بصحبته «وكان صاحبنا القاضي الإمام المفتي المحصل الفقيه أبو عبد اللّه بن عبد السلام، يحضر دول الكفيف كلها[204] فوفوا له بحق الإقراء، وجازوه على ذلك أفضل الجزاء، وإنما يعرف الفضل لأهل الفضل، أهل الفضل»[205]. فقد أشار إليه ـ كما تلحظ ـ بصاحبنا

وقال في الثاني متحدثاً عن بعض أخباره، وعن أخذه عن الأديب الصوفي أبي الحسن النميري «أخبرني صاحبنا الشيخ الفقيه الأعدل أبو علي الطنهلي أيام مقامي بباجة، وذلك في جمادى الأولى عام عشرة وسبعمائة، قال قرأت على الشيخ الأوحد، الإمام المدرك المحقق أبي الحسن النميري كتاب المفصل وأجازنيه، وكان يقرأ المستصفى للإمام أبي حامد ويجيد إقراءه، وكتاب المقامات فيها له طريقة حسنة»[206].

ووصف الثالث بالصحبة وبما يليق به من نعوت كريمة، ولكنَّه أخذ عليه بعض المآخذ حيث قال: «وممن لقيت من الأصحاب الظرفاء الأُدباء الأديب أبو عبد اللّه محمد بن عمر بن غرداء التوزري ـ رحمه الله ـ أديب عصره بعد الحصري»[207] وحلاَّه بعد ذلك بقوله: «وكان متخلقاً، مليح المداعبة، ظريف الشكل لا نودُّ مفارقته، ولاّه ابن زيتون النيابة عنه، وهو قاضي الجماعة، ثم ولي قضاء المناكح، كان يجلس معنا بمنارة قرطاجنة، ويحاول أمر ما يوكل بيده، وليس عنده خيلاء ولا استنكاف غير أنه قريب

(204) يشير بذلك إلى أحد أبناء أبي محمد عبد اللّه المزدوري وكان من العلماء المكفوفين الأكفاء.

(205) سبك المقال: 146.

(206) سبك المقال: 105.

(207) م.ن: 191.

بعيد»[208] وضرب على ذلك بمثال مما جرى له معه مما يدل على القرب والبعد[209].

وذكر الرابع أبا العباس الرصافي الذي وصفه بالأديب الشاعر المنجم في معرض الردِّ عليه وانتقاده فقال: «وقد كتبت لصاحب هذا الرثاء الأديب الشاعر المنجم أبي العباس الرصافي في ريعان الشباب، وشرخ التحفيّ بالآداب:

بني عمنا لا تذكروا الشعر بعدما دفنتم بصحراء الغميم القوافيا»[210]

وكلمته تفصح عن أنّه كان من أصحابه في زمن الشباب، ومن أودائه في دراسة الأشعار والآداب.

أما أبا القاسم الربعي فيبدو أنه هو الآخر من أصحابه في هذا الدور، وقد نعته في كتابه بالدعابة والظرف، قال: «أخبرني صاحبنا الشيخ الفقيه المداعب الممتع أبو القاسم الربعي، وكان من أصحابه ـ يعني من أصحاب الأديب أبي الحسن علي التجاني ـ في صغره وكبره، أنه جعل وما هي، قلت: وأمه إذ ذاك جالسة، وكان أخوه أبو حفص معها، فقال لأمه: أين الليمات يا أُماً؟ فقالت له: في. . . .»[211].

ومن أصحابه أبو الحسن القديدي الذي وصفه بـ «الفقيه الصالح أبو الحسن القديدي»[212] ودلّ على صحبته له في زمن تحصيله وأخذه بقوله: «أخبرني صاحبنا المحصِّل المجيد المتقن أبو الحسن القديدي، تلميذ الأستاذ المحصِّل المحقق أبي عبد اللَّه بن هشام ـ رحمه الله ـ أنه كان يوماً بين يدي الأُستاذ المذكور؛ فدخل عليهم المجلس الشيخ أبو الحسن حازم [القرطاجني]، وهو شابٌ عليه بداوة، وعلى روائه حلاوة؛ فتذاكرنا الشعر

---

(208) م.ن: 191.
(209) م.ن: 191، 192.
(210) سبك المقال: 151.
(211) م.ن: 163.
(212) سبك المقال: 181.

والشعراء، فجعل يغض من أبي الطيب؛ فاستحمقناه، ثم إن الكلام طال فاستنشدناه فأنشدنا مطوّلات فعذرناه في غضه منه، وصرفه العنان عنه»[213].

ومنهم أبو عبد اللّه المرجاني الذي حلاّه بقوله: «صاحبنا الفقيه الأفضل أبو عبد اللّه المرجاني»[214]، وذكر له دوراً في تقديم المساعدة له[215].

ومن أصحابه أيضاً الفقيه القاضي أبو علي الحسن الفحصبلي الذي أشار إليه بقوله: «صاحبنا»[216] ولكنه لم يتوسّع في التعريف به.

ومن أصحابه من الوافدين على تونس والطارئين عليها، المحدِّث الرحالة الشهير من أهل سبتة أبو عبد اللّه محمد بن رشيد السبتي، الذي دلّنا على صحبته له بقوله: «ومن الأصحاب الذين لقيتهم، ووفدوا على بلدنا الفقيه الخطيب المحدّث أبو عبد اللّه محمد بن عمر بن رشيد السبتي»[217]، وذكر أنه ذاكره في العربية زمان الصبا؛ فوجده غير متوسّع في الإلمام بها، وأَنَّ جُلَّ عنايته إنما اتجهت إلى علم الحديث على طريق أهل الجرح والتعديل[218]، وأن له فهرسة كبيرة، لعله أراد بها كتاب «ملء العيبة فيما اجتمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيهة نحو مكة وطيبة»[219]. قال: «وهو ممن يقول بالرواية ويجنح إلى الدراية»[220].

ب ـ المرحلة الأخيرة (691 ـ 718):

مما ذكره ابن الطوّاح عن حياته في بداية هذه المرحلة، أو هذا الطور

---

(213) م.ن: 181، 182.
(214) م.ن: 117 .
(215) م.ن: 117 .
(216) م.ن: 197.
(217) سبك المقال: 175، 176.
(218) م.ن: 176.
(219) كتاب في فن الرحلة والسند العلمي حقق بعضاً من أجزائه أستاذنا الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة تحقيقاً علمياً.
(220) سبك المقال: 176.

أنه سكن في حدود سنة (691/ 1291) في مدرسة من المدارس بمدينة تونس، وأنه أقام فيها «أشهراً نزرة»[221] حسب تعبيره، واتصل به خلال هذه المدَّة أصحاب صاحبه أبي عبد اللّه محمد التوزري الذي كان من جلسائه في منارة قرطاجنة، ووصفه بأنه «يحاول أمر ما يوكل بيده وليس عنده خيلاء؛ ولا استنكاف، غير أنه قريب بعيد»[222] وطلبوا إليه أن يحدث التوزري في أن يكون معيداً بالمدرسة فامتنع إلا أنهم ألحّوا عليه، وقصد الطلبة الإيوان الذي يجلس فيه في جامع التوفيق، من أشهر الجوامع في العهد الحفصي وتحلقوا به، وأخذوا عنه، فلما بلغ ذلك التوزري وهو القريب البعيد حسب وصفه، أمر بأن ينتقل ابن الطوّاح وطلبته إلى بيته للتدريس مراعاة لمخدومه المرجاني، قال: «فلما صار لي ذلك ديدناً جاءني رجل يعرف بابن زيادة الله، كان يخدمه، وقال لي: سيّدي الفقيه يقول لك: نخاف من المرجاني، لا بدَّ أن تعرض شيئاً تحلة قسم، أعرض في بيتك على من تريد؛ فاقتضى النظر أن أجيء بشيخ من أهل المهدية، كان ساكناً بها؛ فعرضت عليه صفحة من حديث رسول الله ﷺ ـ من كتاب كان شيخنا الفقيه أبو زكريا يستحسن وضعه، ويقول كان في قصدي أن أضع مثله، وهو على حروف المعجم، ملتزم صحة الأحاديث، ألف حديث، وهو للفقيه المشارك المحصّل أبي زيد عبد الرحمن بن الدبّاغ القيرواني»[223].

ومن الغريب أن يجابه مترجمنا في تجربته الأولى في صناعة التعليم بالأراجيف والتحريف، وأن ينقل بعض من حضر هذه الدروس الحديثية المتصلة بالأحاديث الصحيحة لرسول الله، معلومات خاطئة عنها إلى المرجعية الدينية المتمثلة في الشيخ المرجاني والشيخ التوزري، ويدّعي أن ما يدرسه إنما هو كلام الفقيه ابن الدباغ القيرواني، واستدعي للتحقيق معه فذكر لهم قوله: «معاذ الله: كلام رسول الله ﷺ وهو صحيح السند والمتن؛ فقال

(221) سبك المقال: 192.
(222) م.ن: 191.
(223) سبك المقال: 192.

لي أبو الطاهر: كلام ابن الدباغ قيل لي»[224]. ويظهر أن أبا الطاهر أجابه بكلام ينم عن حفيظة وحقد وصرفه بعد الحادثة عن صناعة التعليم إلى حين[225].

ولئن لم يتوسع في ذكر هذه المحنة المفتعلة، فإنه أشار بشيء من التفصيل إلى ما تعرض له في السنة اللاحقة (692/ 1292) وكانت سنّه لم تتجاوز التاسعة عشرة من محنة أخرى، أو «المصيبة» ـ كما عبّر ـ جرّها عليه وعلى أمه وأخته وأخيه طمع من أعماهم الطمع من ذويه وأهله الذين استحوذوا على شيء من تركة أبيه، وربما من ميراث أمه بعد وفاة جدّه، مما اضطره بسبب هذه الصدمة إلى ترك مسقط رأسه تونس، والسفر إلى الجنوب التونسي لينسى ظلم ذوي القربى وبخاصة أخواله، قال: «كان سبب ارتحالي إلى توزر عام اثنين وتسعين وستمائة مصيبة نزلت بي من جهة الأخوال والقرابة؛ فسلب لي ملكي بالجبر؛ فحلفت أن لا أقيم في بَلدتي تلك المدّة، ثم انضاف إلى ذلك أمور لا يمكن شرحها، فارتحلت إلى توزر»[226].

والظاهر من قوله إن أهله الذين كان يعول عليهم في كشف ما كان يعانيه وأسرته من هم وغم، وفي عونه فيما كان ينهض به من أعباء مادية، هم الذين أعانوا على قهره وإرهاقه، حينما اعتدوا على ملكه، كما انضافت إلى هذا الاعتداء الذي صدم به أمور أخرى، ذكر قوله في نعتها «لا يمكن شرحها»[227].

وقد أقام ابن الطوّاح في توزر، وهي من المناطق الصحراوية مدة ثلاثة أشهر ـ كما أخبر ـ إلا أنّه لم يحدثنا عن مجرياتها وظروف إقامته فيها، وهل نزل عند بعض أهله الآخرين فيها، أو أقام في زاوية من الزوايا للتدريس، أو لأخذ طريق القوم عن شيخ من العارفين ليخرج من أزمته النفسية، ولكنه

(224) م.ن: 192، 193.
(225) سبك المقال: 193.
(226) م.ن: 196.
(227) سبك المقال: 196.

أعلمنا أن الذي استقر في خلده التفكير في الرحيل من توزر إلى العاصمة الحفصية الثانية مدينة بجاية في المغرب الأوسط، كأنه كان يرجو من وراء هذا الرحيل ألا يعود إلى تونس وألا يلقى من جديد من نكبوه ونكبوا أسرته، إلا أنَّ الاضطرابات والفتن والقلاقل التي كانت تعج بها بجاية وتضج مع ما جاورها من مدن أيامئذٍ بفعل صراع الأسرة الحفصية وغيرها على الحكم غدت من الأسباب الوجيهة التي صرفته عن هذه النية وحملته من جديد على العودة إلى تونس، قال: «وكان عزمي يُصمِّم تارَة إلى السفر إلى بجاية، وكان إذ ذاك الحال شديداً للفتن التي بين السلاطين؛ فعزمت أن أمشي بالمرقعة، فوقع عندي ما منع من ذلك، فرجعت إلى تونس»[228].

وينبغي علينا ـ ونحن نرصد كل إشارة في مرحلتي حياة مترجمنا ـ ألا نتجاوز هذا الحادث الأسري المفجع والموجع على نفس هذا الفتى الذي لم يتجاوز التاسعة عشرة من عمره، والذي يعول أسرته بإمكانيات مادية محدودة، تم الاعتداء عليها من قبل أهله، وهو الحادث الذي جعله يعني بذكره وتسجيله في سياق استدعائه أحداثاً مرّت به، وتركت طوابعها عليه، وألا نغفل أثره البعيد في صياغة نفسيته وتشكيل توجهاته العلمية والروحية، وآية ذلك أن الحادث هزّه هزاً عنيفاً، ودفعه دفعاً إلى ترك بلاده العامرة عاصمة تونس إلى منطقة الصحراء توزر، ونحا به فيها نحو حال الفقراء ولبس المرقعة التي هي من شارات المتصوّفة، كما جعله يفكر في خواتيم أيامها في السفر ليخرج من بلاده تونس إلى بلاد بجاية، رغبة منه في توثيق علائقه الروحية بأهل التصوّف فيها.

ويظهر أن هذه الصدمة قد استبدّت به مدّة بتوزر نفسها، وأنه تلبّس أثناءها بالعزوف والعزلة وإيثار الراحة والتأمل، يدلنا على ذلك موقفه من طلاب العلم الذين قصدوه أثناء الإقامة في توزر للأخذ عنه، والاستفادة منه، فصرفهم بتلطف ستر به ما كان يحك في صدره من آلام وعذابات نفسيّة،

(228) سبك المقال: 196.

قال ـ رحمه الله ـ: «فجاءني طلبتها وأضافوني وأرادوا أن يقرأوا عليّ؛ فدفعت الوقت بما تيسر من الاعتذار، وكان خاطري كهاماً للشواغل الحافّة بي، وهم قليلو التحصيل لفن من الفنون، عدا الأدب فقط»[229].

ويبدو أن مدّة إقامته في توزر لم تطل أكثر من ثلاثة أشهر، وقد استفاد منها ـ على الرغم من قصرها ـ التخلق بأخلاق الفقراء، والنزوع إلى الزهادة والتصوّف، وإحسان الصلة بالله، وهو ما سيكون له تأثيره البعيد في حياته وملامحه الفكرية فيما بعد؛ وقد عاد بعد تلك المدَّة التوزرية إلى مسقط رأسه تونس حيث انتظم مع أمه وأخيه وأخته، ومن الأسف أننا لم نقف على شيء من أخباره طوال مدة ثلاث سنوات بعد هذه العودة، ولا على ما جرى له فيها، وأغلب الظن أنه رحل من تونس ـ في أواخرها ـ إلى مكان لا نعلمه، بل نجهله جهلاً تاماً لأنه لم يذكره ولم يشر إليه أحد، نستنتج أمر هذا السفر مما ذكره من أنه رجع في سنة (695/ 1295) إلى تونس ومن أنه جلس من جديد ـ كما أخبر في مجلس شيخه[230] للاستزادة والمذاكرة والاستفادة.

ومن أخباره أن شيخه هذا الذي كان على يقين من أهليته للتدريس، شهد له بالتبريز، وكلّفه في السنة المذكورة بالتصدّر للتدريس والإقراء في جامع القصر بالعاصمة، وحثّه على أن يكون شيخاً متصدراً، يفيد طلاب العلم بفنون العلم والناس بالفتوى والمواعظ؛ فقبل هذا الترشيح من شيخه، وصار شيخاً مدرساً، وظل على هذا العطاء التعليمي والتربوي مدّة ثلاث سنوات، كتب له خلالها النجاح، وتعلّق الناس بدروسه ودولات علمه، يؤيد هذا الذي ذهبنا إليه قوله: «وكان جمع وافر يترددون إليّ للقراءة؛ فأقمت على تلك الحال ثلاثة أعوام»[231]، وقد قام في سنة (698/ 1298) برحلة إلى مدينة بونة في المغرب الأوسط، وهي التي تسمّى اليوم عنابة في الجزائر، وهي الرحلة التي لم يحدثنا عنها المترجم حديثاً مفصلاً، إذ لم يبين من

---

(229) سبك المقال: 196.

(230) م.ن: 196.

(231) سبك المقال: 197.

بواعثها إلا الباعث الشخصي المتصل بطلب حقه من غريمه، وما قدّر له من لقاء بعض العلماء فيها، وفيما جاورها من مدن، «ثم ارتحلت إلى بونة في طلب شؤون كانت هناك، فشاورت من له النظر في ذلك الزمان، فقال لي تتخلص في شؤونك بوهم الزاوية؛ فنهّضت صاحبنا الفقيه الأفضل أبا عبد اللّه المرجاني؛ فأمر من كتب عن والده كتب عناية»[232].

والظاهر أنَّ مدَّةَ رحلة بونة «عنابة» لم تطل، إذ لم تستمر إلا عدّة أشهر، ثم عاد مع الفقراء من المتصوّفة إلى قسنطينة في أول سنة (698/ 1298) حيث مكث فترة التقى خلالها في مسجد المليزي بشخص يعرف بمحمد بن سليمان بن بركة، دخل معه في مشاركة وخدمة ومذاكرة»[233]. ومنها يتبين أنه كان يعيش بجهده وكدّه، قال: «فلما دخلنا قسنطينة في الثاني عشر لربيع من العام المذكور، ثلج صدري وفلج على غريم الأمل أمري»[234] وأخبرنا أنه رحل بعد مدينة قسنطينة إلى مدينة بجاية والتي صادف فيها مواقف وذكريات، ومشاهد ومفارقات، وكأنما هذه الرحلات التي كان يقوم بها إلى المغرب الأوسط ظرفاً كان يجمع فيه بين الرحلات الماديّة التجارية، والرحلات الروحيّة التأملية ويجعلها مجالاً للاستفادة والإفادة، ومأماً للتخلّي والتحلّي.

وقد أخبرنا مترجمنا في حديثه عن رحلة بجاية التي كانت عاصمة من عواصم العلم عهدئذٍ، أنه لقي في رحابها عالمها الفقيه المفتي أبا علي منصور المشدالي كما التقى مع طلبته «وارتحلت إلى بجاية في ذلك العام؛ فرأيت بها الشيخ الفقيه المفتي أبا علي منصور المشدالي، وتحدثت معه ورأيته بعد رؤية سلام لا كلام»[235].

والفقيه أبو علي منصور بن أحمد بن عبد الحق المشدالي الذي أشار

(232) م.ن: 196.
(233) سبك المقال: 196، 197.
(234) سبك المقال: 197.
(235) سبك المقال: 197.

إليه من أكابر فقهاء ذلك الأقليم في وقته، وينسب إلى مشدالة إحدى قرى بجاية، كما ينتمي إلى بيت من بيوتات العلم والفضل الشهيرة فيها، وتذكر المراجع أنه تلقى علومه في بلاده، ثم ارتحل إلى المشرق صغيراً؛ فتفقه بأعلامه، وسمع بمصر والشام وأقام في المشرق مدّة عشرين سنة؛ ويبدو أن الحديث القصير مع المشدالي لم يرض مترجمنا، كما أن رؤيته له رؤية سلام لا كلام لم تقنعه من هذا الفقيه المفتي، ومما أخبر به لقاؤه بطلبة المشدالي في بجاية قال: «وجاءني بعض طلبته وتحدثوا معي، وذاكرني بعضهم في مسائل من العربية، ولم يكونوا محصلين لها، ومعظم اشتغالهم بكلام ابن الحاجب أصلاً وفقهاً ونحواً»[236].

كما شهد في أثناء الإقامة ببجاية مجلس الفقيه المؤرخ أبي العباس أحمد الغبريني، صاحب كتاب «عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية» وهو منسوب إلى بني غبرى بطن من الأمازيع، ويقال إنه أخذ علمه عن أكثر من سبعين شيخاً وقد تولى التدريس والقضاء بعد ذلك، وتزهد في أخريات حياته، وقد التقى مترجمنا بالغبريني هذا في جامع بجاية، وأيقن مما سمعه من درسه بخصوبة علمه، وعبّر عن هذا بتعبير لم يحسن الغبريني تأويله؛ ومع ذلك فقد حاول ابن الطوّاح استمالته بأبيات رقيقة، تنم عن صدق القصد في القول، الأمر الذي دعا الغبريني إلى دعوته إلى علوّ مجلسه، فصعد ابن الطوّاح، ولكن حدثت المفارقة بإعراض الغبريني عنه؛ فأعرض ابن الطوّاح هو الآخر عن حضور المجلس، وقد صوّر مترجمنا هذا المشهد أصدق تصوير حيث قال: «ثم إني دخلت جامعها فرأيت حلقة عظيمة، وسمعت كلاماً مسترسلاً؛ فأخبرت أنه الفقيه المتفنن، القاضي أبو العباس الغبريني فسمعت كلاماً رائقاً، ورأيت لساناً بالمعارف ناطقاً، فبلغه أني قلت: يحتاج من يحضر هذا الدرس إلى أن يعصب رأسه من قوة كلام الأستاذ؛ فربما لم يرض ذلك، ثم إني استنهضته للاجتماع به،

(236) سبك المقال: 198.

وكتبت له رقعة فيها[237]:

أَتـيـتُ إِلـى زيـارتـكـم مُـريـدا   فـلـم أَجد السـبيـل إلى الـوصـول
كـأنِّـي حـين لا لُـقـيـا تُـرجّـى   أَخـو وجـدٍ تـقـنّـع بـالـقـلـيـل
حـسـبـنـا الـشـعَـر مـفتـاح الأَمـانـي   فـآض بـه الـمـؤمـل ذا خـمـول
ولـيـس وسـيـلـتـي كـتـبـاً لـديـكـم   أيـشـتـبـه الـزئـيـر مـع الـصـهـيـل
وكـنـا عـنـكـم نـروي حـديـثـاً   صـحـيـحـاً بـالـصـبـاح وبـالأصـيـل
فـبـابـن سـنـا بـراهـيـن الأمـانـي   ومـا قـد حـازه فـحـوى الـدلـيـل
وكـلٌّ جـاء مـقـصـوداً بـكـتـب   فـأسـعـف بـالـمـراد وبـالـقـبـول
ومـا لـي عـاضـد إلا امـتـداحـي   فـكـم قـد نـلـت بـالأمـداح سـولـي

قال: «فوجّه يدعوني إلى علوّ جلوسه؛ فرأيت مجلساً غصَّ؛ فلما وصلت إلى أعلاه، وهممت بالدخول رأيته معرضاً فأعرضت، وسلّمت وانصرفت»[238].

ولم يكتف ابن الطوّاح بذلك التصوير الذي ظهر فيه جفاء الغبريني فحسب. أو هكذا توهم ابن الطوّاح، بل صوّر أيضاً ردود الفعل عند منْ شهدوا المشهد، وإنصافه الغبريني بالتحلية بالرغم من ذلك الجفاء، قال: «فمن ناقد حالي، ومن حامد ما جرى لي؛ قلت: كان هذا الرجل محصلاً حافظاً، فصيح اللسان، ذا خط بارع، وقلم لما يريد مطاوع، وقد كان وصل إلى تونس بأيام الواثق وحضر مجلس شيخنا الفقيه أبي زكريا اليفرني، وبحث معه في العربية، وما شام له برقاً، بل كان غرباً، وكان الآخر شرقاً، فقطعه الشيخ؛ فبحث معه في الفقه فقطعه الفقيه أبو العباس وكان يثني على الفقيه كثيراً، ويعظمه، وقد ذكره في عنوانه، وفضله على أقرانه وأخدانه»[239]. وقد

(237) سبك المقال: 198.
(238) م.ن: 198، 199.
(239) سبك المقال: 199.

تقدّم شيء من ثناء الغبريني على أبي زكريا اليفرني.

ولم يسلم الغبريني بالرغم من هذه الممادح التي ذكرها له ابن الطوّاح من نبزه بشيء مما وصفه به من المقابح حيث قال: «كان الفقيه أبو العباس لعبت به زخارف الآمال، ولألاء الجاه والحظوة والمال، فعض على يديه أسفاً لما جرى عليه»[240].

على أنَّ المفيد في ذكر أخبار مُجريات هذه الرحلة إلى بجاية، وما حدث له فيها مع العلماء وطلبة العلم أنها أفادت بالإضافة إلى ذلك أن مترجمنا عبد الواحد بن الطوّاح كانت له رحلة إليها في المرحلة الأولى من حياته، يستخلص ذلك الخبر من قوله: «ولما أقمت ببجاية، وأنا في ريعان الشباب، طلبت لخدمه الطلبة والكتاب؛ فوجدت صارم الأمل كهاماً، وبارق الترجي خلياً، وسحابه جهاماً»[241].

ويظهر من التواريخ المتوفرة من ترجمة حياته أنه رجع بعد هذه الجولة في المغرب الأوسط أي في بونة وقسنطينة وبجاية، لغرض السياحة الصوفية والمشاركة التجارية البسيطة إلى موطنه تونس بعد شهر ربيع الثاني من سنة (698/ 1298) حيث أقام مدّة مارس فيها من جديد حياته الروحية الصوفية، وحياته المعيشية الاعتيادية.

ومما أثبته مما جرى له خلال هذه الإقامة بتونس، وبعد مرور ست سنوات وبالتحديد في سنة (704/ 1304) أنه ابتلي ببلية، لكنه لم يفصّل القول فيها، وفيما جرّه عليه أذاها، ومجمل ما قاله أنه رأى النبي ﷺ في أيامها العصيبة رؤية منامية فاقتدى به واهتدى، واسترشد بقوله عليه الصلاة والسلام: «**نحن معاشر الأنبياء أَشدُّ الناسِ بلاءً، ثم الأمثل فالأمثل**»[242].

وكتب خلالها رسالته النبوية المزاوجة التي سنأتي لتحليلها في الفصل

(240) م.ن: 119، 200.
(241) سبك المقال: 97.
(242) سبك المقال: 101.

الثالث من هذا الكتاب، والتي سمّاها «نزهة الأحداق وروضة المشتاق»[243].

ويظهر أَنَّ تجربته الصوفية قد استحكمت بعد هذه الحادثة فهجر الأدب وفنونه وصناعته نظماً ونثراً، واستنكف عن مجالس الأُدباء التي كان يغشاها للمبادهة والمباسطة ويؤمها للمطارحة والمفاتشة، وآثر طريق القوم، وملازمة الفقراء الذين تأكدت صلته بهم بعد تلك الرحلة إلى المغرب الأوسط، إذ صار ميالاً للاستئناس بأذواقهم ومواجدهم، والرحلة إلى زواياهم ورباطاتهم.

ونستشف من مضمون رسالته نزهة الأحداق وروضة المشتاق توقه الشديد في مناجاة الرسول العظيم محمد ﷺ إلى زيارة قبره، والرغبة في التمتع برؤية الأراضي الطاهرة التي عاش فيها، ودعا خلالها إلى رسالته السمحة، وإلى شوقه إلى فريضة الحج، والدنو من البقاع التي عظمها الإسلام، ولكنه أبدى عذره المانع، وأسباب تأخره القاهرة «لكن الأسباب تتعذر، والوسائط الموصلة لا تتيسر، وجهد المقل عزم دائم، وجزم ملازم»[244].

وفي الحق فإن معاناة ابن الطوّاح لم تنحصر في سنة 704 في ذلك البين المشت، وقلّة ذات اليد اللذين منعاه من الوصول إلى ديار الرسول الكريم، بل بدا فيما يُحسُّ به أثناءها من الغربة الروحية، التي تأكّدت بتجربته الصوفيّة الخاصّة التي سنعرض لها، وأيضاً بما ابتلي به من كيد المتصوّفة المنحرفين والجائرين عن القصد.

وقد كشف عن اغترابه النفسيّ، وقلّة النصير المعاضد بقوله: «وما حالُ المنغمس في الزلل، المتلفّع بجلباب الخَطل، من لا يجد خليلاً، ولا إلى الرشاد سبيلاً، قد عدم المؤنس الموصِّل والصديق المعلِّل؛ فيعلم الله أَن غذاء الأجسام القوت، وغذاءَ الأَرواح الملكوت، ولا خليل إلى ذلك يجنح، ولا عين إلى نور عالم الجبروت تطمح»[245].

---

(243) سبك المقال: 101

(244) م.ن: 102.

(245) سبك المقال: 102.

كما كشف عن ظهور جماعة من المتصوفين الزائغين الزائفين في المحيط التونسي عهدئذٍ، اتسمت بالانحراف والفساد، امتد إليه شرها، واكتوى بنار حقدها وعنادها، وقد أخبر عن هذه الطائفة المرتزقة ومقابحها أحد أصدقائه ضمن رسالة بقوله: «على أنكم مذ بنتم بان الأُنسُ أَجمعه، إذ منكم كان يُعهد بدرُ كماله المشرق ومطالعه، والقبّة منذ فقدتكم عينها عمياء، وأذنها عن سماع غير كلامكم صماء، ندبها من البقر ذود فذود، وامتد بها الأغبياء والمتفيقهون»[246].

ثم خلص إلى ذكر عذاباته التي جرها جور بعض قادتها الذين يقابلون الحسنة بالسيئة، ويقابلون الحق بالباطل، ويتمسكون بالعناد «إن ذكرت له الزهادة عدّها لك بلادة، أو ذكرت له القناعة صيّرها لك ضراعة، أو هممت بذكر الرجال عدَّ ذلك من باب ضيق المجال، أو تحدثت في أصناف العلوم كان ذلك عندهم من أشجان الغموم، يقطبون للسالك تقطيب المزمن ويلغونه بوجه الهمزة المستيقن»[247] وما من شك في أن هذا الذي ذكره منتهى الاغتراب.

ولم يكتف في بيان زيف هذه الطائفة الزائغة عن الحق بما ذكر من تلك الأمور التجريدية فحسب، بل دلنا على انحرافها الخطير بممارساتها الخاطئة البعيدة عن معالم التصوف السني والتصوف الفلسفي الإسلامي ـ بما ترتكبه من ممارسات مخالفة للشرع والعقل، قال في نعت هذه الطائفة التي آذته وحاربته عاداً إياها فيما يطلق عليه التصوف الإباحي «لا يجنحون إلا إلى الخضم والقضم، ولا يبحثون إلا في عناقيد ابنة الكرم، فمنهم من يفضل العسلي على سواه، ومنهم من يفضل التين القوطي، ولا يعدل عن هواه، وهم ـ على اختلاف أصنافهم ـ وائتلاف طباعهم المذكورة وأوصافهم، لا يفهمون من الفقر إلا رقصاً وأكلاً، ولا من التجريد إلا مرحباً وأهلاً وسهلاً»[248].

(246) سبك المقال: 102، 103.

(247) م.ن: 103.

(248) سبك المقال: 105.

ويبدو أن تجربته مع هؤلاء المرتزقة من المتصوفة الإباحيين كانت مرّة، وأَنَّ محاولته في تقويمهم وهدايتهم كانت قاسية، بل جرّت عليه ضروباً من العذاب خلال تلك السنة والسنوات بعدها، فقد جاء في مساقات رسالته إلى صديقه الصوفي شكواه الصارخة حيث قال: «من ترشد منهم يضن ويجمح، ومن تزحزحه عن الخطأ مكانه لا يبرح؛ فطوراً أسكت أمامهم، وطوراً أتكلم، وطوراً أشكيهم إصابة للغرض، وطوراً أتظلم، والناس إن سالمتهم ركبوك، وإن آذيتهم تحاموا عليك ونبذوك، فالسلامة منهم غريبة، والندامة منهم دانية قريبة»[249].

وتلك هي مأساة ابن الطوّاح في ذلك الطور؛ اغتراب نفسي مستبد لم يجد له معيناً عليه، وتسلط قاهر من جماعة معاندة منحرفة لا تعرف الحقّ.

ومن الأخبار المتّصلة بحياته في هذا الطور أَنَّه قام برحلة داخلية في تونس، حيث أقام في جمادى الأولى عام عشرة وسبعمائة (710/1310) في مدينة باجة[250] والتي التقى فيها بصديقه أبي علي الطنهلي، ولكنّه لم يبسط القول في مُجريات هذه الرحلة، ولم يتحدث عن غرضها، وعما جرى له فيها؛ بيد أنه قصَّ علينا باختصار ما رآه في المنام بعد سبع سنوات من تلك الرحلة قال: «أراني الله رؤيا ثلج بها الصدر، وتراكم بها البشر، وهي أني عابر سبيل ببلد لا أعرفه، وبيد صبي لوح فيه مكتوب: من وحده ودعه، ومن ودعه وحده؛ فاستيقظت من نومتي، وعبرتها، إذ أنا للأحلام عبّار، وللمرائي معيار، وعلمت منها ما علمت، وفهمت من شرح حالها ما فهمت، وفيها من الإشارات لأهلها ما يقصر عن تحصيله اللسان، ولا يسع كنه حقائقها الجنان وذلك بمنتصف ربيع الثاني من عام سبعة عشر وسبعمائة»[251].

كما تحدَّث عما رآه له أصحابه في مناماتهم، واستخلص من مجموعها

(249) م.ن: 205.

(250) سبك المقال: 207.

(251) م.ن: 207.

أنه سوف يتعرض لابتلاء، وحكى كيف زج به في السجن في الثامن عشر لشعبان من العام المذكور، وظل في غياهبه مُدّة. وقد ردّ هذه الفتنة إلى جمع من «المتشيعين المنهمكين في الشهوات، يبالغون في الأراجيف وينمقون ألسنتهم بالتحاريف»[252] قال: «وقد أظهروا من العداوة ما أبطنوا، وأَعلنوا ما أَسرّوه وكتموه، وكانوا قبل يسرّون حسواً في ارتغاء، ويبيحون الأذى دون إظهار ولا انتماء، وهم كسالى جهلة عاجزون لا همّة لهم ولا مروءة ولا دين، تشيعوا في النبات المعروف بالحشيش الذي يتعاطاه أهل الفسوق، وخلعوا عذارهم في كلٍّ رذيلة ونقيصة، غير متمسكين بشريعة»[253].

ويبدو أن مكر هذه الطائفة المنحرفة قد وصل إلى غايته، وأن افتراءاتهم قد بلغت مع أعوانهم في السلطة الحد؛ فظل ابن الطوّاح حبيساً يعاني الآلام والعذابات مدّة خمسة أشهر إلى أن وقع «السراح يوم الاثنين سابع عشر ذي الحجة عام سبعة عشر وسبعمائة»[254].

ومما أخبر به أن على رأس تلك الطائفة المنحرفة رجل اسمه ابن عبد الربيع كان تفنّن في إيذائه ومحاصرته والتضييق عليه، وأنه لم يمض على سراح ابن الطوّاح شهران حتى انتقم الله له من غريمه هذا؛ فأزعج إلى المهدية، وألقي به في غيابات ماجل العذاب، قال مترجمنا «وفاز من فاز بالربح، وحظي بالخسران، وأعوذ بالله من النفوس السبعية الصليّة العقربية»[255].

على أن آخر التواريخ في حياة مترجمنا هي سنة (718/ 1318) أي بعد سنة واحدة من خروجه من السجن، وهي السنة التي ذكر فيها الشيخ أبا الحسن يحيى المعافري المعروف بابن الحاج كما أرخ فيها نفسه لوفاة

(252) سبك المقال: 209.

(253) م.ن: 210.

(254) م.ن: 195 .

(255) منتخبات من نوادر المخطوطات بالخزانة الملكية: 138، 139.

المعافري الذي توفي في السنة المذكورة[256].

وفاتـه:

على الرغم من الجهد المبذول في الحصول على تاريخ دقيق لوفاة عبد الواحد بن الطوّاح، والبحث المضني عن الأسباب الطبيعية أو غير الطبيعية التي أدّت إلى وفاة هذا العلم المغمور، فإننا لم نقف إلى الآن ـ في المصادر والمظان ـ على شيء من ذلك، وكأنما كانت حياة هذا الرجل ووفاته فريسة لهذا الغموض القاتم، والتطليس الذي أنشب أظافره في كيان سيرته، حتى أحالها، أو أحال جوانب متعدّدة منها إلى مجاهل مدلهمة وغوامض غريبة.

قال أستاذنا محمد المنوني ـ رحمه الله تعالى ـ «استمر بقيد الحياة إلى جمادى الأخيرة عام 718»[257].

وهذا التاريخ لا يعد بالضرورة تاريخاً حاسماً لنهاية حياته، لأنه ذكر فيه مجرد لقائه بالشيخ أبي عبد اللّه بن شيلو، كما ذكر فيه في سبك المقال تاريخ وفاة الشيخ ابن الحاج[258]. فربما امتدت به الحياة سنوات أخرى بعدها في عهد الأمير محمد أبي ضربة (717 ـ 1317/ 718 ـ 1318) أو عهد الأمير أبي بكر بن زكريا (718/ 1318) إلى (747/ 1346).

ومهما يكن من شيء فإن الفصل في تاريخ نهاية حياته وملابساتها لا يمكن القطع فيه إلا بعد توفّر مصادر ومراجع جديدة ومُعتمدة، على أن الملحوظ أنَّ المؤلف نقل إلينا في خواتيم كتابه «سبك المقال» إحساسه بالاغتراب[259] بل صوّر في دقّة إحساسه بدنوّ أجله فيما رآه في نومه وكشفه[260]، ولذلك أُراني مضطراً إلى إعادة طرح جملة من التساؤلات عن

(256) سبك المقال: 195.
(257) سبك المقال: 211.
(258) م. ن: 205.
(259) م.ن: 27.
(260) سبك المقال: 166.

وفاته وأسبابها، كنت قد ألقيتها في الدراسة التي كتبتها لتحقيق كتاب «سبك المقال»[261] لعلَّ باحثاً من الباحثين يهتدي في المستقبل إلى حسمها وفصل القول فيها، وهذه التساؤلات هي:

تُرى هل زُجَّ بابن الطوّاح في السجن من جديد بوشاية من خصومه أدعياء التصوّف الذين شنّ عليهم حملة شديدة في كتابه سبك المقال ـ كما يلوح من رسالته التي كتبها إلى بعض الفقراء من الأصحاب، وفي آخر كتابه المذكور، أو أن الدولة الحفصية ـ التي كانت تعمد في بعض الأحيان إلى التضييق على طائفة من أهل الفكر والتصوف المحليين والطارئين على تونس ـ هي نفسها التي عملت على نكبته وامتحانه؟ أو أنه توفي في أيام الفتنة التي احتدم فيها الصراع بين محمد بن أبي يحيى اللحياني المعروف بأبي ضربة وبين خصمه أبي يحيى أبي بكر، والتي أدّت إلى مقتل الأول عام (718/ 1318)، وهي آخر سنة انتهى إليها علمنا من حياة ابن الطوّاح. أو أنه هجر ـ في أحسن الظروف والتقديرات ـ وطنه تونس الذي كان يعيش الفتنة، ورحل إلى بلد آخر، اعتزل فيه الحياة، وقطع الصلة بالناس ليحقّق لروحه الوصل خشية الفصل؟ وعاش بعد ذلك سنوات بعد سنة (718/ 1318).

وأزيد على تلك التساؤلات فأقول: ترى ما مصير أولاده محمد وسلامة وحمزة الذين تكنى بهم وما مصير أسرته بعده؟ هل انتقلت أو ماتت معه؟

تلك تساؤلات استفهامات نثيرها في هذا المقام من جديد مع أننا لا نملك الإجابة عنها؛ لغياب الوثائق والحقائق الموضوعية المتصلة بها. وفي الظن أن ثمة مصادر لا تزال غميسة ومطوية سوف تتكفل بالإجابة عما تساءلنا عنه.

2 ـ آثاره ومصنفاته:

يبدو أنَّ عبد الواحد بن الطوّاح لم يكن ـ على الرغم من سعة علمه ـ

(261) سبك المقال: 166.

من العلماء المُتفرغين للتأليف، أو الكتاب المشتغلين بكثرة التحرير والتحبير، وما من ريب في أَنَّ حياته الزاخرة بأسباب كثيرة من الابتلاءات والمحن والإحباط كانت من وراء هذا الإقلال الملحوظ في التأليف والتصنيف ينضافُ إلى ذلك أجواء الصراع السائدة في عصره بين الساسة وأضرابهم، والعلماء والمتصوّفة والتي كانت أيضاً مسؤولة عن هذه النُدرة، وعن تلف عدد غير قليل من الآثار القلميّة، ومن بينها ما ألّفه ابن الطوّاح نفسُه ابن تلك البيئة، وضحية الظروف والصراع في العهد الحفصي.

ولذلك فلم أقف له إلا على كتاب «سبك المقال لفك العقال» ولم يكن هذا المخطوط نسخة أما، أو من النسخ الثانوية التي كتبت في عصره، بل نسخة تكاد تكون حديثة كتبت في القرن الحادي عشر عن نسخة مجهولة، وبيد ناسخ مجهول، أو على اسم لمصنف آخر أشار إليه ابن الطوّاح في كتابه المذكور اسمه «بغية الآمل ومنية السائل» أو اسم كتاب آخر نسب إليه خطأ ـ كما سنوضّح ـ اسمه «بغية الآمل في ترتيب الكامل» وهو مخطوط كُتب في عهد الدولة الحفصيّة بتونس.

ونبتدىء فنعرض للكتابين الأخيرين لنثبت ما صحَّت نسبته إليه، ونطرحَ الآخر بأَدلّة موضوعيَّة مقنعة.

أ ـ «بغية الآمل ومنية السائل»:

وقد وقعت الإشارة إلى هذا الكتاب أو المجموع المُشكّل له بما ذكره مؤلفه ابن الطوّاح في «سبك المقال» عاداً إيّاه من تآليفه؛ إذْ دَلّنا على أنّه حرَّره بعد مباحثة ومفاتشة علميّة مع شيخه المذكور سلفا الأديب الشاعر المجيد الممتع أبي عبد اللّه محمد بن أحمد التجاني حول بيت من أبيات منظومة حازم القرطاجني في النحو، وهو الذي يقول فيه[262]:

فالاسم متفق لفظاً ومختلف   معنى لذلك بالإعراب قد وسما

(262) م.ن: 166.

فقد عقَّب الأديب التجاني على بيت حازم في تلك المفاتشة والمذاكرة ـ كما أخبر ابن الطوّاح ـ بقوله: «هذا لا يُفهم له معنى»[263] مُعرِّضاً بنظم حازم الذي يبالغ مترجمنا في مدح علمه وأدبه، مما دعاه إلى الردّ على التجاني بقوله إنَّ «معناه أجلى من الزوال في الصيف، وأحلى من المحادثة مع الطيف»[264]. يشير بذلك إلى دقّة حازم في تعريف الاسم ووضوح معناه، ولم يكتف بهذا التعقيب فحسب، بل مضى ـ كما أخبرنا ـ شوطاً آخر في الردِّ على شيخه التجاني بأن قيَّد على المسألة النحويّة المذكورة ما يزيد على عشر كراريس سمَّاها «بغية الآمل ومُنية السائل»، وعددُ الكراريس العشر يؤلف عند القدماء كتاباً، ومن الراجح أن يكون هذا المخطوط المفقود، والمعدود من تآليف ابن الطوّاح ـ هو نفسه المقصود والمعني بالذكر في كتاب كشف الظنون[265].

وليس المخطوط الآخر المشابه في التسمية، والذي نسب إليه خطأ.

ب ـ «بغية الآمل في ترتيب الكامل»:

وهو مخطوط مُصنَّف في عهد الدولة الحفصية بتونس التي عاش مترجمنا سنيّ حياته في ظلِّ حكمها وإمارتها، ومن هنا جاء الوهمُ في نسبته إليه ضمن مخطوطات الخزانة الحسنية الملكية بالمغرب، حينما أعيا الواصف العثورُ على اسم المؤلّف الحقيقي لتلك النسخ المجهولة النسبة، فألَبس عليه أَنَّ «بغية الآمل ومنية السائل»، وهو من تأليف ابن الطوّاح هو عينه «بغية الآمل في ترتيب الكامل»[266] وكلا الكتابين مختلف عن الآخر.

وقد عُدتُ إلى قماطر الخزانة الحسنيّة بالرباط فوجدتُ لهذا الكتاب الأخير ثلاث نسخ باسم «بغية الآمل في ترتيب الكامل»:

---

(263) كشف الظنون 1: 247.

(264) مخطوط رقم 2486: الورقة (1).

(265) راجع بغية الآمل في ترتيب الكامل، (2486) (5163) (11618) مخطوطات الخزانة الحسنية بالمغرب.

(266) سبك المقال: 45.

الأولى تحت رقم 2486 وهي أحسن النسخ.

الثانية تحت رقم 5163.

والأخرى تحت رقم 11618.

ونُسبت جميعها إلى عبد الواحد بن الطوّاح، والذي أوقع الواصف أو الناسب في هذا الخطأ أو اللبس ثلاثة أسباب هي:

1 ـ أن المخطوط بنسخه الثلاث جاء غُفلاً من ذكر المؤلّف، ولذلك فحين ترجَّح لديه أَنَّ إحداها منسوبة لابن الطوّاح، صَحَّ عنده أن الأُخريين واجبتا النسبة إليه.

2 ـ اعتماده على إشارة مُجرّدة وردت في كتاب كشف الظنون، والتي نسبتْ كتاب «بغية الآمل» هكذا بدون تمام عنوان الكتاب الصحيح لعبد الواحد بن الطوّاح وهو «بغية الآمل ومنية السائل» جعلته يعتقد أَنَّ صاحب الكشف يُريد أو يقصد اسم كتاب «بغية الآمل في ترتيب الكامل».

3 ـ أنَّ بغية الآمل في ترتيب الكامل ـ وهو كما يتّضح من عنوانه في ترتيب كتاب الكامل للمبرد في الأدب، أُلّف في عصر السلطنة أو الإمارة الحفصية، وبتصفّح أوراقه وإعمال النقد الداخلي في حقائقه المذكورة يتبين أنَّ مؤلفه المجهول رتَّبه بأمر من مُؤسس الدولة الأول الأمير أبي زكريا الحفصي؛ فقد جاء في طالعته في النسخ الثلاث «مما أمر بترتيبه، وتبويبه، وتحريره، وتهذيبه الأمير الأجل المعظّم، الأسعد المؤيَّد المبارك المظفَّر، المنصور المجاهد الأرضَى المرتضى، أبو زكريا ابن الشيخ المعظم المقدَّس أبي محمد بن الشيخ المعظّم الموقّر المجاهد الأظهر المرحوم المقدَّس أبي حفص ـ سقى الله ثراهم من صوب الرحمة أغدقه، وأهدى إلى أرواحهم المُطهّرة من نسيم المغفرة أغدقه»[267].

فلا خلاف في أَنَّ التوهم والخطأ في النسبة إنما أتيا من ذلك الباب أو من تلك الأسباب.

---

(267) م.ن: 46.

ومن الطبيعي بعد الذي قدّمناه أنّه لا يهمنا وصف تلك النسخ الثلاث المنسوبة خطأ لمترجمنا بقدر ما يهمنا إثبات الأدلة الموضوعيّة التي تنفي نسبة الكتاب المخطوط «بغية الآمل في ترتيب الكامل» إليه، وهي منحصرة بالدليلين العقلي والنقلي في النقاط الثلاث الآتية:

الأول: ما ألمحنا إليه من أن «بغية الآمل بترتيب الكامل» أمر بترتيبه وتبويبه السلطان أبو زكريا الحفصيّ المتوفىّ عام (647/ 1249) ومعنى هذا أنَّ المخطوط مُؤلّف قبلَ ولادة ابنِ الطوّاح بست وعشرين سنة على الأقل؛ وهذا وحده ينفي أن يكون ابن الطوّاح مؤلفه.

الثاني: أَنَّ الفراغ من نسخ هذا الكتاب وتطريره ـ كما وقع في ختامه ـ كان ـ كما ورد فيه ـ في أواخر شهر مُحرَّم سنة ستة وأربعين وستمائة» أي قبل سنة واحدة من وفاة أبي زكريا الحفصيّ الآمر ـ كما تقدّم ـ بترتيبه وتبويبه، ولم يكن ابن الطوّاح وقتذاك على قيد الحياة فهو منسوخ قبله.

والأخير: أَنَّ ابن الطوّاح أَقرَّ في سبك المقال بنسبة كتاب «بغية الآمل ومنية السائل» إليه وذكر مناسبة تأليفه، ولم يذكر في أيِّ موضع من مواضع كتابه أنَّه قام بترتيب الكامل، وسمّاه «بغية الآمل في ترتيب الكامل».

جـ ـ «سبك المقال لفك العقال»:

وهو الكتاب المنسوب إليه نسبة صحيحة صريحة، فقد ورد في طالعته «يقول العبد الفقير إلى الله تعالى، الغني به عمن سواه، عبد الواحد محمد بن الطوَّاح»[268]. وقال في ختام هذه الطالعة مفصحاً عن النسبة والتسمية «فلما أسفر صباحه، وأَزهر أَقاحه، لاحتْ حدائق أدبه موشيّة الجلباب، وفاحت نواشق أربه موليّة السحاب، فتبسَّم ثغرُ معانيه عن شنب مبسمه العذب، وترنم طير مبانيه على قضب مبسمه الرطب، لا غروَ أنه جمع لما برع، وسطع لما لمع، فجاء يزهى على الرياض غبَّ المطر، وتجلى على كرسي

(268) منتخبات من نوادر المخطوطات: 138، 139.

الأمل بفناء الوطر، فجمع من العلم شوارد، ومن التاريخ المستطرف فوائد، ومن الأدب الغض عقياناً وقلائد، وسميته «سبك المقال لفكّ العقال»(269).

وقد عرف به في كتاب «منتخبات من نوادر المخطوطات بالخزانة الملكية بالرباط» من إعداد أستاذنا محمد المنوني ـ رحمه الله ـ بهذا التعريف المؤكد للنسبة «سبك المقال لفك العقال لعبد الواحد بن محمد الطوّاح التونسي، استمر بقيد الحياة إلى جمادى الأخيرة عام 718هـ»(270).

كما أكّد النسبة لمترجمنا الأستاذ محمد محفوظ حيث قال: «له سبك المقال لفك العقال»(271)، وتوجد النسخة الوحيدة من هذا المخطوط ـ كما تقدّم ـ في الخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم (105) في خمس وعشرين ومائتين ورقة من الحجم الصغير مقاس 18× 13، تحتوي كلُّ ورقة منه غالباً خمسة عشر سطراً، وهي مكتوبة ـ كما جاء في وصفها ـ بـ «خط مغربي، مليح مجوهر، خالٍ من تاريخ التأليف، واسم الناسخ»(272).

وقد نسخ المخطوط في عهد متأخر عن مخطوط أقدم منه نجهل تأريخه، فقد انتهى ناسخه من نسخه ـ كما ورد في ختامه ـ في السابع عشر من ذي القعدة عام (1018هـ)(273) الموافق لسنة (1609م) أي في القرن الحادي عشر الهجري، السابع عشر الميلادي.

ومن عيوب المخطوط أنه لم يجئ إلينا كاملاً تاماً، ففيه كثير من السقط والاضطراب، وفيه شيء غير قليل من التصحيف والتحريف، وقد اجتهدنا حسب الطاقة فحققناه ونشرناه، وسنفصل القول في طبيعة هذا الكتاب؛ ومنهج ابن الطوّاح فيه في الفصل الأول من الباب الثاني وفيما يليه من الفصول.

---

(269) تراجم المؤلفين التونسيين 3: 283.
(270) منتخبات من نوادر المخطوطات: 138، 139.
(271) سبك المقال: 211.
(272) سبك المقال لفك العقال: 31.
(273) سبك المقال: 45.

الباب الثاني

الملامح الفكريَّة لابن الطوَّاح

الفصل الأول



الإخباري المُؤَرخ

إنَّ الأثر العلمي الوَحيد الذي وصلنا كاملاً، بل شبه كامل من آثار عبد الواحد بن الطوّاح، والذي يندرج في مساقات الآثار الإخبارية التاريخيَّة، هو كتابه «سبك المقال لفك العقال» الذي ـ قمنا ـ كما سبقت الإشارة ـ بتحقيقه وتحدّثنا عما وصلنا من نسخه، وهو في الجملة أثر إخباري من تآليف القرن الثامن الهجري، عصر ازدهار هذا الفن، ومن الأعمال التاريخيّة المُهمة المفيدة فيه، والكتاب يُصنَّف ـ كما قرّرنا ـ «في التصنيف العلمي المنهجي ضمن دائرة كتب البرامج والمشيخات من جهة أنه ذكر في سياق تراجمه شيوخه، ومن تلقّى عنهم العلم من أعلام تونس، ومن الطارئين عليها، ويُسلك في دائرة كتب التراجم من جهة أنه ترجم فيه شخصيات تونسيّة، ومغاربيّة، وأندلسيّة لم يكتب له اللقاء بها والأخذ عنها»[274] وأخرى كتب له التلقّي من علومها، والانتفاع بها.

وهذا الفصل مجعول لمحاولة إجلاء قيمة مترجمنا ابن الطوّاح،

(274) سبك المقال لفك العقال: 45، وجاء في الكتاب المذكور صفحة: 130 «فكمال الغرض في ذكر الأولياء، وإدراج كلمات الأصفياء».

وملامحه الفكرية في الإخبار والتاريخ من خلال ما يلوح في كتابه «سبك المقال لفك العقال»، وبيان منزلة مؤلفه بين منازل المؤلفين في الكتابة التاريخية في عصره ومصره من ثنايا العرض لهذين المبحثين الرئيسيين:

1 ـ مبحث آليات فن التراجم والتأريخ للأعلام التي تناولها المؤلف في تحرير كتابه، وإظهار المنهجية المتّبعة فيه.

2 ـ مبحث الطريقة الإجرائية في تطبيق تلك الآليات فيما ترجم به لطبقة المهاجرين الأندلسيين، وإجلاء دورهم في الحياة العقلية والفكرية في الغرب الإسلامي أنموذجاً، أو مظهراً تطبيقياً لتأريخه.

المبحث الأول
آليات فن التراجم والتأريخ للأعلام

في المظهر بل في المبحث الأول، لا بدَّ من تقرير أن ابن الطوّاح كان ـ حسبما جاء في تقديمه كتابه السبك ـ واعياً بتحديد أبعاد موضوعه التأريخي؛ فقد ألمح إلى ذلك من بدء التحميد حيث أشار إلى «أن الله تعالى خلق السعادة لمن اصطفاه، وحقّق بعرفانه قلب من اجتباه؛ فجعلهم ساكني الظواهر، متحركي البواطن بما يرد عليهم من تجليّات الحق»(275)، وفي ذلك إلماع لما هو بصدده من التأريخ لنخبة من أعلام أهل الباطن والإخبار عن أحوال العارفين والعلماء من المتصوّفة، ثم خلص إلى إظهار سبب تأليف هذا الكتاب فألمح إلى أنّه كان نتاج صفاء مرحلة عمره، ونقاءٍ استبدَّ به فيها، أو بمعنى آخر أثر من آثار المكابدة والمعاناة الصوفيّة، والتعلّق بالصالحين قال: «فقد كنتُ رأيتُ مبشراتِ مَرَاءٍ، ونيراتِ سنى وسناءٍ، ومنصّة ارتقاء، وتكرّر ذلك عليَّ، وظهرت بركته لديَّ، فكان ذلك سبب جمع مفترق من كلام متّسق، وزهر رياض، من ذكر سادات أعلام، وقادات كرام»(276).

(275) م.ن: 45.

(276) سبك المقال: 45، 46.

ومضى في إيضاح سبب تأليف كتابه المناقبي، والتوسع في إجلاء مراده من التأريخ لتلك الطائفة من الأعلام والمتصوّفة والإخبار عن حيواتهم وأذواقهم فحصر مراده بقوله: «ليكون ذلك للمتأنسين قُدوةً، وللمتقدمين في حنادس الغفلات جذوةً، فأردت جمع طائفة من أهل العرفان ممن يشار إليهم بالبنان، ممن حُلّت عنه عقلته، ووحّدته في حضرة القدس خلوته، وجمعت من كلمهم ما يُعرب عن شيمهم، فكان هذا المجموع، يُشرق لآلاؤه المعقول والمسموع»[277] ثم أبان عن اهتمامه بهذا التأليف التأريخي الإخباري، وعن جوانب قيمته وأهميته، إذ قال: «فابتدرت إلى جمع ما تيسّر لي وما تعذّر، وقد انطوى على سير غريبة، وعبر عجيبة، فيه للمستبصرين دراية، وللمعتبرين عناية ورعاية»[278]، ولم يخف ابنُ الطوّاح إعجابه بما وفّق إليه من الصنعة في هذا الكتاب وما اهتدى إليه من البراعة في إعداده ونسقه من حيث المضمونُ والشكل؛ إذ عبَّر عن ذلك بجلاءٍ عَبر مقدمته حيث قال: «فلمَّا أَسفر صباحُه، وأَزهر أَقاحه، لاحت حدائق أدبه موشّية الجلباب، وفاحت نواشقُ أَربه مولّية السحاب؛ فتبسَّم ثغر معانيه، عن شنب مبسمه العذب، وتَرنّم طيرُ مبانيه على قُضب مَبسمه الرطب، لا غروَ أنه جمع لما برعَ، وسطع لما لمعَ، فجاءَ يُزهى على الرياض غِبَّ المطر، ويُجلى على كرسي الأمل بفناء الوطر؛ فجمعَ من العلم شواردَ، ومن التأريخ المستظرف فوائدَ، ومن الأدب الغضّ عقياناً وقلائد، وسمّيته سبك المقال لفك العقال»[279].

فالكتابُ ـ كما توضَّح ـ كتابٌ في فن التراجم الذي هو من علمي التأريخ والأدب، جمعَ فيه مؤلفه سيرَ طائفة من أهل العرفان، ممن يُشار إليهم بالبنان، وذكر سادات أعلام، وقادات كرام، وجمع فيه إلى ذلك شوارد من العلم، وفوائد من التأريخ المستظرف، وقطوفاً من الأدب

(277) م.ن: 46.
(278) سبك المقال: 51ـ 52.
(279) م.ن: 178.

وقلائده، وذلك هو المنهج الإجمالي لكتاب «سبك المقال لفك العقال» من الوجهة التاريخية الإخبارية.

استهلَّ المؤلف كتابه ـ قبل الشروع في كتابة تراجمه التاريخية؛ التي بلغت ستاً وعشرين ترجمة ـ بفصل تمهيديّ جعل عنوانه «فصل في معرفة العلم وشرفه» بدأه بفاتحة أو ببداية أكّد فيها أهمية العلم وفضله، ومكانة التصوّف وفائدة التعلق الصادق بالله تعالى الذي يحتل الجانب الأكبر من اهتمامات مترجميه سواءً من معاصريه أم من سابقيه، ثم فصَّل القول في الفرق بين العالم والعارف حسب قول المحققين.

وسوف نعود إلى استقراء هذا الفصل وعرضه، وبيانه في الفصل الثاني من هذا الباب الذي نتناول فيه المترجم متصوفاً.

ثم جاءت ـ بعد ذلك الفصل التمهيديّ القصير ـ تراجم الكتاب الإخبارية التاريخية، وفق الترتيب الآتي ـ إذ بدأ بترجمته العالم المتصوّف التونسي أبي محمد بن عبد العزيز المهدوي، ثم تلاه أبو مدين شعيب الأندلسي، وأبو الحسن علي الشاذلي، وأبو الحسن علي التجيبي، وأبو عبد اللّه محمد الحاتمي، وأبو الحسن علي الششتري، وأبو الطاهر إسماعيل الركّراكّي المغربي، وأبو محمد عبد اللّه المرجاني، وأبو عبد اللّه محمد القيسي، وأبو العباس بن يوسف السُلمي، وأبو علي عمر الهذلي، وأبو الحسن علي الرماني، وأبو الحسن علي التجاني، وأبو عبد اللّه محمد التجاني، وأبو الحسن علي الهواري، وأبو عبد اللّه محمد المستاري، وأبو الطاهر بن يحيى القرشي، وأبو عبد الله محمد بن رُشيد السبتي المغربي، وأبو القاسم بن أحمد بن عميرة، وأبو محمد عبد اللّه القرطبي، وأبو الحسن حازم القرطاجني، وأبو عبد اللّه بن أبي تميم، وأبو العباس أحمد بن القصيرة، وأبو عبد اللّه محمد التورزي، وأبو الحسن المعافري، وأبو عبد اللّه بن شيلو.

وهنا نتساءل ما منهجيَّة عبد الواحد بن الطوَّاح في كتابة تلك التراجم التاريخية، وما الآليات التي توصّل بها في كتابه الإخباري؟

إنَّ المتأمّلَ في تراجم ابن الطوّاح لأولئك الأعلام الذين تضمّنهم «سبك المقال لفك العقال»، يجد من منهجيته أنه اهتم إلى ما ذكره في مقدمته بعلماء الباطن وبعلماء الظاهر أيضاً؛ فقد كتب إلى جانب تراجم المتصوّفة من أمثال المهدوي، والحرالي، والحاتمي والنميري وغيرهم تراجم لأهل علم الظاهر من أمثال ابن الأبار وحازم القرطاجني وغيرهم من الأعلام الذين كان لهم تأثير في الأدب والنحو والنقد والفقه، وأنه إلى ذلك لم يقصر اهتمامه على تراجم علماء الظاهر والباطن من رجال تونس فحسب، بل توسَّع فترجم لأعلام الغرب الإسلامي على مُتعدِّد أمصاره وأقطاره، واستطرد في مواضع قليلة ليذكر أعلاماً آخرين من المشرق.

ويتسنّى لنا أن نقسم التراجم الواردة في الكتاب ـ منهجياً ـ إلى قسمين بارزين هما:

أ ـ تراجم علماءِ دول المغرب الغربي بأقسامه الثلاثة: المغرب الأدنى «ليبيا وتونس» والمغرب الأوسط «الجزائر»، والمغرب الأقصى.

ب ـ تراجم علماء العُدوة الأندلسية وأُدبائها المهاجرين منها إلى المغرب بأقسامه الثلاثة المذكورة.

فقد ترجم في القسم الأول: لأبي محمد بن عبد العزيز المهدويّ، ولأبي علي النفطي، ولأبي البركات بن أبي الدنيا، ولأبي علي حسن الزبيدي، ولأبي علي السناط، وليوسف بن خصيب، ولأبي الطاهر إسماعيل الركراكي، ولأبي محمد عبد اللّه المرجاني، ولابن غرداء، ولأبي عبد اللّه السوسي، ولابن رشيد السبتي. وهناك شخصيات مغربية أُخرى لم يتوسَّع في الترجمة لها.

وترجَمَ في القسم الآخر لأعلام الأندلسيين الذين هاجروا من بلادهم الأندلس إلى المغرب العربي في أثناء ما يسميه الصليبيون النصارى ـ حروب الاسترداد ـ ومن أبرز هذه الشخصيات الأندلسيّة في الكتاب أبو مدين شعيب وأبو الحسن النميريّ الششتري وأبو زكريا البلنسي وأبو المطرف بن عميرة المخزومي، وحازم القرطاجني وأبو عبد اللّه بن الأبار وغيرهم ممن سنعرض

لهم في مظهر الطريقة الإجرائية التطبيقية لآليات فن الترجمة في سبك المقال.

وقد سار كتاب سبك المقال وفاق الطريقة المعهودة في كُتب التراجم المشرقيّة والمغربية الطولية والعرضية من ذكر المترجمين بكناهم وأسمائهم، مع التحليات المغرقة في إيراد النعوت، والمبالغة في الوصف، نحو قوله في الترجمة الأولى التي خصَّ بها أبا محمد عبد العزيز المهدويّ حيثُ حلاّه بقوله: «قطب زمانه وسيّد أخدانه، سيّد أهل عصره، وسند أهل مصره، الشيخ الإمام العارف، معدن الأسرار الخفيّة، وينبوع المعاني الإلهية، شمس الحقيقة، وإمام الطريقة»[280]. وهذه الديباجة مُطّردة مع المغاربة والأندلسيين ومع أهل الظاهر وأهل الباطن على حدٍّ سواء كقوله في تحليّة أبي محمد عبد اللّه القرطبي «الشيخ الفقيه، المُحدِّث الحافظ، الكاتب المجيد، الخبريُّ أبو محمد عبد اللّه بن محمد بن هارون القرطبي ولادة التونسي وفادة»[281].

ولم يكتف الكاتب في تراجم أعلامه ـ ضمن منهجيته بمجرد كتابة تراجم ذاتية مستقلة، بل أفلح في أن جعلها مترابطة متماسكة، تؤكد صلات أصحابها بعالمهم الإسلامي، عبر ما رصده من هجراتهم ورحلاتهم النشيطة التي شهدها القرنان السابع والثامن الهجريان، فأظهر: وحدة اللُّحمة بين بلاد الإسلام في المشرق والمغرب، والتفاعل الثقافي والعلمي بين أعلامه، والصلات المعرفيَّة بين دُوره ومعاهده؛ وما كان بينهما من توثيق للسند العلمي؛ ففي نطاق الصلة بين أعلام دول المغرب العربي نجد في ترجمة محمد بن عبد العزيز المهدويّ التونسيّ خَبر رحيله إلى بجاية في المغرب الأوسط ليأخذ عن أبي مدين شعيب الأندلسي الذي جاء من الأندلس ليقيم في بجاية، وقد صَحَب المهدويَّ في هذه الرحلة ستة من أصحابه وتلاميذه،

---

(280) راجع بحثنا عنه بعنوان: دور طرابلس الغرب في تأصيل الحركة الفكريّة على عهد الحفصيين ـ عبد الحميد بن أبي الدنيا أنموذجاً ـ أعمال ندوة التواصل بين أقطار المغرب الغربي. وكتابنا سبك المقال: 91 .

(281) سبك المقال: 130.

كما يُخبرنا برحلة أبي البركات بن أبي الدنيا من وطنه طرابلس الغرب واستقراره في تونس الحفصيّة حيث انتفع به أعلام المغرب والأندلس[282]، وكذلك الركراكي المغربي وخبر رحلته وأثره، وأشار إلى الصلة التي انعقدت بين أبي الحسن الشاذليّ مع أبي سعيد خلف الباجي، وبين أبي علي السنّاط التونسيّ، كما تفرَّد بذكر مرور أبي الحسن التجيبي الحرالي بطرابلس الغرب، حيث أخذ عنه العلم أبو البركات عبد الحميد بن أبي الدنيا، كما ألمح إلى حلول الشيخ أبي الحسن الششتري الأندلسي في المدينة المذكورة، وبيان بعض أثره فيها، وما جرى له مع أهلها الطرابلسيين الذين تعلقوا به، وطلبوا من السلطان تعيينه قاضياً في بلادهم.

ولم يغفل الكتاب ـ ضمن هذا المنهج التأريخي الإخباري ـ صلة المغاربة والأندلسيين بأعلام المشرق، وما كان بينهم من حوار ثقافيّ، وتأثر وتأثير؛ فقد ألمح إلى رحلتي الشيخ محيي الدين ابن العربي، وأبي الحسن التجيبي الحرالي إلى الشرق، وأشار إلى رحلة أبي الحسن الشاذلي إلى مصر والحجاز وتأثيره فيهما، وإلى وجُود الشيخ أبي الطاهر ابن يلارزك الركراكي في الاسكندرية، وإلى رحلة ابن نفيس إلى مصر وعودته إلى بلاده، وإلى ذهاب الشيخ أبي محمد إلى الاسكندرية ولقائه ببعض شيوخها، وما كتبه الشيخ أبو محمد هذا إلى الإمام المصري أبي الحسن الصباغ من مدينة «مسينه» التي أُسر فيها، وكلُّها أخبار تاريخية؛ دالَّةٌ على توكيد الصلة بين أعلام المشرق والمغرب.

وعلى الرغم من أنَّ تراجم كتاب «سبك المقال لفك العقال» جاءتْ متسمةً في الأَفشى بالقصر والاختصار؛ فإنَّ ما أخذ به المؤلف نفسه من توفير التوثيق؛ والجدّة والطرافة في تأريخه وإخباره، أَضفى عليها مع الاستطراد، والاتحاف في بعض المواضع بالفوائد أهمية وحيوية. على أنَّ الاستطراد في الكتاب غالباً ما يردُ في تراجم أهل الباطن والمتصوّفة المتقين

(282) سبك المقال: 94.

من أهل التخلق وأهل التحقق وهو ما أشار إليه بقوله في موضع من الكتاب بقوله: «قد استرسل الكلام، واستسهل الإلمام، وهو شرطنا في هذا الكتاب، وربطنا في هذا الإسهاب، فكمالُ الغرض في ذكر الأولياء، وإدراج كلمات الأصفياء»(283).

ننتقل بعد ذلك إلى بيان المراد من عناصر التوثيق والجدّة والطرافة في منهجيّة الكتاب:

1 ـ التوثيق:

ويتجلّى مظهره في تحرير تراجم الكتاب المختلفة في عدّة طرق سلكها المؤلف ليوفر بها المصداقيّة والدقّة لكتابه، ومن أظهرها:

أ ـ النقل عن الكتب والمصادر الرئيسة المعتمدة.

ب ـ اللقاء الشخصي ببعض مترجميه، والصلة المباشرة بمجريات حياتهم وأحوالهم وإثراء التراجم بمعطيات هذه المعرفة.

جـ ـ الروايات الشفهيّة، والأخبار المعتبرة المأخوذة عن الثقات.

أ ـ النقل عن الكتب والمصادر الرئيسة المعتمدة: في الحق إن ابن الطوّاح ـ على الرغم من كثرة اطّلاعه واعتماده على المصادر في كتابة كتابه ـ لم يَعمدْ إلى ذكر المصادر والمراجع المكتوبة أو المخطوطات التي عوّل عليها في التحرير والتحبير، إلا في مواضع محدودة نكتفي منها هنا بما يتصل بالكتب التي وقف عليها من مظان التصوّف والأدب.

فقد قال في المظهر الأول، مظهراً اطّلاعه على كتب محي الدين ابن عربي، وأن حكمه عليها إنما هو نتاج نظر ودرس «وله ما لا يُحصى من التواليف، كُلُّها في علم القوم، وشعره كثير في كُلِّ الفنون، تواليفه تنيف على المائة وخمسين تأليفاً، فمن جملتها الفتح المكي(284) في ثلاثين مجلداً،

(283) م.ن: 94.

(284) سبك المقال: 94.

وفصوص الحكم، ومواقع النجوم، وشرح الأسماء الحسنى، وشرح خلع النعلين لابن قصي، ورأيتها وبرنامجها فلم أُحصها كثرة»[285]، ثم أشار إلى أنَّ من تآليف ابن عربي كتاب «العنقاء» ووصفه بقوله مما يدل على اطلاعه عليه «حَيَّر به قوماً حمقى؛ فإنَّه أشار فيه ونبّه، واستعار في بيانه وما شبّه؛ فحسب الجاهلُ الغبيُ، أنَّه بوصفه حَفيُّ، ولم يَعنِ سوى نفسه، ولا نبَّه على غير جنسه»[286].

ودلّنا على وقوفه على كتب أبي الحسن الششتري الصوفيّة وعلى آثاره الأُخرى التي حكم بما فيها «شارك في كثير من العلوم وله من التواليف كتاب العروة الوثقى، وكتاب المقاليد الوجوديّة والعلمية في آداب القوم - رَضي اللَّهُ عنهم - مؤيّدة بالحديث الصحيح: المتن والسند، وله شعر كثير وأزجال يتداولها الفقراء، وله المعراجيّة والقدميّة والقصاريّة»[287].

وعاد مرّة أُخرى فحكم على هذه الأشعار والأزجال «قلت: شعره في التحقيق من النمط العالي، وله أزجال مطبوعة كأنّها للقلوب مصنوعة»[288].

وورد في حديثه عن أبي الطاهر القرشيّ ما ينمُّ عن اطلاعه على كتابه المؤلف في هذا الغرض، إذ قال: «وله في التصوّف الخشن كتاب نحا فيه نحو الرقائق، ونكب عن الدقائق»[289].

كذلك دلّنا على أن أحكامه في القضايا الأدبيّة، والمسائل النحوية إنما أصدرها عن تأمّل في تآليفها وتصانيفها، ومراجعة في بعض أبوابها وفصولها وترجماتها نحو إشارته إلى عودته إلى كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني حيث قال: «ووقع في كتاب الأغاني»[290] ثم أورد الخبر، وقوله في كتاب

(285) م.ن: 104.
(286) م.ن: 106.
(287) سبك المقال: 174.
(288) م.ن: 136، 137.
(289) م.ن: 137.
(290) م.ن: 138.

النوادر «ووقع في النوادر: نوادر القالي، لكعب بن سعد الغنويّ يرثي أَخاه أبا المغوار»[291] أو في تلميحه لكتاب الحماسة «ولجرير وهو في الحماسة»[292] أو ما جاء في كتب المغاربة مثل كتاب «مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس» لابن خاقان، حيثُ أَورد مُلحة من مُلحه «ومن مُلح المتأخرين كان بمرسيّة أبو جعفر المذكور في المطمح، وكان يُلقّب بالبقيرة فقال فيه بعض أهل عصره:

قالوا البقيرة تهجونا فقلتُ لهم ماذا دُهيتُ به حتى من البقر[293]»

أو نحو استشهاده بكتاب زهر الآداب للحصري القيرواني «وقال صاحب الزهر، أنشد أبو حاتم، ولم يسمّ قائله:

أَلا في سبيل الله ماذا تضمنت بُطون الثرى واستودع البلد القفر[294]

كما دلّنا على عودته في مراجعة تأليفه إلى بعض الدواوين والنصوص الشعرية، نكتفي منها في هذا المقام بشعر تماضر الخنساء من الشواعر المخضرمات في الجاهلية والإسلام «ووقع في شعر الخنساء ترثي أخاها صخراً»[295] أو مقصورة حازم القرطاجني «والمقصورة فيها من الأدب والبيان والصناعة والتأريخ ما يعجز عنه أهل زمانه»[296]، أما ما استعان بذكره من كُتب النحو فقد دلّنا على أن نقوله منها، وحكمه عليها، يَصدرُ كذلك عن دراية واطلاع مثل قوله في كتاب «المنهج المعرب في الرد على المقرب» لابن عصفور قال ابن الطوّاح في نقده له: «وفيه تخليط كثير وتعسّف»[297].

(291) م.ن: 139.
(292) سبك المقال: 140.
(293) م.ن: 138.
(294) م.ن: 179.
(295) م.ن: 161.
(296) سبك المقال: 161.
(297) قال فيها متحدثاً عن مؤلفات ابن عربي «ذكره ابن سعيد في خزانة التاريخ، ولم يوفه حقه، ولا علم نصحه للسالكين ولا صدقه» راجع سبك المقال: 94ـ 95.

بينما حكم لكتاب المقرّب لابن هشام بالجودة والعلوّ حينما قال: «وأما مقرب ابن هشام؛ فلا تقاس داره بداره ولا مقداره بمقداره»[298].

ومن الغريب أنَّ ابن الطوّاح الإخباري لم يحرص على ذكر الكتب التاريخية، وكتب المناقب والتراجم التي استعان بها في كتابه، فنحن إذا استثنينا إشارته إلى كتاب «خزانة التاريخ» لابن سعيد الأندلسي وهو كتاب مفقود اليوم[299]، أو بعض الإشارات القليلة الأخرى، لظهر لنا التقصير في هذا الجانب.

ب ـ كما استثمر المؤلف صلاته الشخصيّة، وعلاقاته الخاصّة بأعلام عصره من البلديين ومن الوافدين الطارئين على بلده تونس من الغرب الإسلامي الأدنى والأوسط والأقصى وأيضاً الأندلس في إثراء فن تراجم معاصريه، وغيرهم وتوثيقها على نحو ما كتبه في ترجمة من حلاّه «إمام البلد، وإمام الرشد، الفقيه النحوي، المتفنن، المجيد أبي عبد اللّه محمد بن عبد اللّه بن خلف القيسي المشتهر بابن العطار» الذي ذكر أنه لقيه، وقرأ عليه. وشيخه أبي زكريا اليفرني الذي أفاد من علومه، والنحويّ الأديب النسَّابة المتفنن أبي العباس بن يوسف الكتَّاني، والشيخ الفقيه النحويّ اللغويّ الفرضي أبي الحسن علي بن محمد الرمّاني، والشيخ الفقيه الأديب أبي الحسن علي بن إبراهيم التجاني، والفقيه الأُصولي المشارك أبي الحسن علي بن محمد البوذري الهواري، والفقيه الخطيب أبي عبد اللّه محمد بن يعقوب المستاري، والفقيه الأكمل أبي الطاهر يحيى بن سرور القرشيّ، والكاتب الأديب القاسم بن أحمد بن عميرة المخزومي، والنحوي أبي عبد اللّه بن شيلو وأبي محمد عبد اللّه بن محمد بن هارون القرطبي، والإمام الأَوحد الحافظ أبي الحسن حازم القرطاجني، والأديب أبي العباس أحمد بن القصيرة وغيرهم؛ فهؤلاءِ أعلام من الغرب الإسلامي ممن اشتهروا في فضاء القرنين السابع والثامن الهجريين، شهد لهم المؤلف بالعلم، وما

(298) سبك المقال: 79.

(299) م.ن: 144، 145.

من ريب في أن ما أورده عنهم من توثيق كناهم وأسمائهم، وذكر شيوخهم وبعض أخبارهم وتواليفهم، وما يتَّصل بأحوالهم النفسيّة والسلوكية ورواياتهم يُعدُّ اليوم من ضمن المصادر المُهمّة، والحقائق الضروريّة لمن يريد الكتابة عنهم، والتأريخ لهم أو لعصرهم، لأنَّ ابن الطوّاح صدر فيما كتب عن المذكورين عن معطيات صلات شخصية، ومعاينة قريبة منهم، يزكيها ما عُرف به من أنّه كان من الثقات.

جـ ـ كذلك اعتمد كثيراً في كتابة تراجمه على استخدام الرواية الشفهيَّة ممن كان يثقُ بهم وبرواياتهم من شيوخ بلده تونس وقضاتها، أو من أصحابه ممن كان يصفهم بالعدول، ومن أمثلة هذه الروايات ما رواه عن الشيوخ والقضاة في سبك المقال، ما أخبره به شيخه الفقيه الأعدل أبو زكريا اليفرني في معرض الحديث عن الشيخ أبي الحسن الشاذلي[(300)] وعن ابن عصفور الأشبيلي[(301)]. وما أخبره به الشيخ أبو علي الطنهلي[(302)]. وما أخبره به الفقيه القاضي أبو عبد اللّه محمد النفزاوي عن الشيخ أبي محمد عبد اللّه المرجاني وعلمه[(303)].

وما نقله عن شيخ وقته الخطيب الزاهد أبي مروان العزعز في معرض حديثه عن مجيءِ القاضي عبد الرحمن بن نفيس من المشرق[(304)]. وعن الشيخ سعيد المؤدّب في الحديث عن كرامة من كرامات الشيخ يُوسف بن خصيب[(305)]. ومن أمثلة ما رواه عن أصحابه العدول، والذين حلاّهم في مواضع من سبك المقال لفك العقال بـ «الموثوق بهم من العارفين السالكين»[(306)] أو بـ «العدول»[(307)]. ما أخبره به الشيخ أبو علي الطنهلي أيام

(300) م.ن: 105 .
(301) م.ن: 119.
(302) م.ن: 154.
(303) م.ن: 119.
(304) سبك المقال: 90.
(305) م.ن: 90، 122 .
(306) م.ن: 195.
(307) م.ن: 163.

مُقامه بباجة سنة عشرة وسبعمائة عن علم الشيخ أبي الحسن الشاذلي وفضله[308]. وما أخبره به صاحبُه الفقيه المداعبُ الممتع أبو القاسم الربعي عن أبي الحسن علي التجاني ـ وكان من أصحابه في صغره وكبره ـ[309]. وما أخبره به صاحبه المقري الأديب أبو العباسي المُرسي في رؤيته المناميّة لحازم القرطاجني، وأبي الطيب المتنبي. وما أخبره به صاحبُه «المحصّل المجيد المتقن أبو الحسن القديديّ في وصف ما رآه من أحوال حازم القرطاجني «وهو شابٌ عليه بداوةٌ، وعلى روائه حلاوة»[310]. وما مِنْ رَيب في أن أمثال هذه الروايات الشفهية التي اعتمدها ضمن منهجيته الإخبارية التاريخية أَلقت أضواء كاشفةً، وأمدت بمعلومات جيّدة حول من ترجمهم.

2 ـ الجدّة والطرافة:

أما الجدّة والطرافة المندرجة ضمن منهجية ابن الطوّاح وآلياته في كتابة فن التراجم في كتابه «سبك المقال» فهي تبرز في الآتي:

أ ـ تفرّده أو تفرّد كتابه ببعض التراجم لبعض أعلام المغرب الإسلامي والأندلس.

ب ـ قدرته على التوصيف الدقيق لأحوال المترجمين.

جـ ـ الصدق والموضوعية اللذين التزم بهما في التراجم.

د ـ احتفاظه بمختارات ونصوص منثورة ومنظومة من آثار المترجم لهم.

فقد تفرّد الكتاب أو كاد بما كتبه عن شيوخ تقل أخبارهم والمعلومات المتعلقة بهم في كتب التراجم والمناقب.

ومن مجلى التوصيف الدقيق لأحوال من ترجم لهم، أنّه يشرع بعد ذكر الكُنى والأسماء والألقاب ـ حسبما قدّمناه ـ في الوصف والتحليّة بالنعوت المناسبة للتكوين العقلي والسلوكي للشخصية، أهي من أهل علم

---

(308) سبك المقال: 181.

(309) سبك المقال: 169.

(310) سبك المقال: 180.

الظاهر أو أنها من أهل العلم الباطن، أو أنها جامعة بين العلمين.

فمن عُرف بالفقه نُعت بالفقيه، ومن اشتهر بالأدب والنحو حَلاّه بالأديب والنحوي، ومن اشتغل بالأصول أو المواجد والأذواق الروحية وصفه بما غلب عليه؛ مع الالتزام المعهود في كتب التراجم والمناقب المغربية والأندلسية بالمبالغة في النعت والتقدير، على نحو تحليته في أبي الحسن علي الهواري، حيث قال «الشيخ الفقيه الأصولي، المشارك المدرك، نافذ القريحة باذل النصيحة، معدن الذكاء، وذروة السناء أبو الحسن علي بن محمد البوذري الهواري»[311] وكلها اهتمامات عرف بها حازم القرطاجني.

أو قوله في التعريف بالأديب والناقد الأندلسي حازم القرطاجني «الإمام الأوحد، الحافظ البليغ، الشاعر المجيد، البيانيُّ التاريخيُّ، معدن الآداب، ومكمن الأنساب»[312]. وكلها اهتمامات عرف بها حازم القرطاجنّي.

ومن الطريف بل الجديد غير المعروف في شخصية حازم في هذه التحلية أن يشير إليه ابن الطوّاح أنه كان تاريخياً، أي أنه كان معنياً بعلم التأريخ والأخبار، وهو الجانب الذي أَغفل ذكره مترجموه في القديم والحديث.

ثم يدلف ـ بعد تلك التحليات التي يقدم بها لمترجميه ـ في إطار التوصيف الدقيق، إلى ذكر أخبارهم، وجلب ما يتصل بطائفة من أحوالهم، على نحو ما نقرأه في ترجمته لشيخه أبي عبد اللّه محمد القيسي (ابن العطار) فقد تفرّد بإيراد أخباره الشخصيّة التي عاينها بالمشاهدة عن كثب، حيث قال: «وكان ـ رحمه الله ـ من أهل الابتلاء بالأمراض، كان يُعالج بياضاً بوجهه بالحناءِ في أكثر أوقاته، وكان يشكو من الحصى كثيراً، ويمتنع من الإقراء بسببه، وكان إذا أدمنَ أكل اللحم يُحم لحدّته وذكاء طبعه»[313].

(311) سبك المقال: 143.

(312) أصفده: صفده وأعطاه حتى قيّده بالعطاء.

(313) م.ن: 143.

ثم مضى في تصوير جوانب أُخرى بدقّة فقال: «لم ينل من دنياه، قُلامةَ ظُفر، ولا شميمة قشر، كثيراً ما رأيته ضجراً من الإقلال، مُكتئباً من إثراء الرجال، لم يقف بباب أحد من أهل بلده، ولا أُعين برفده ولا صفده[314]»[315].

فهذا كما تلحظ تصوير دقيق لأحوال عالم جليل مُبتلى في بدنه ومُضيّق عليه في رزقه، وما كان يمرُّ به في حياته من قلق نفسي وضجر ومجابهة؛ ولم يكتف المؤرخ ابن الطوّاح بذلك، بل زاد في تتبع أبعاد تصوير شيخه ومترجمه ابن العطار، وتجسيد شموخ روحه العالية بالعلم والتهذيب فقال: «ارتحل لباجة[316] حاجة وخصاصة، وشمخاً بأنفه ونفاسة وكان يرتاده أهلها الفضلاء لكرامته، فأَبى أن يَسمَ نفسَه النفيسة بتلك العلامة[317] كانت همته بالثريا تعلق، وبزته من نوافج علمه تضوع وتنشق»[318].

ويشابه هذا التوصيف الدقيق في منهجية ابن الطوّاح وآليات كتابة تراجمه، ما قاله في وصف الشيخ الفقيه الأديب أبي عبد اللّه محمد التجاني، فقد نعته بقوله: «هذا الرجل ما قرأتُ عليه شيئاً، ولكنه أجازني إجازة تامة مطلقة عامة؛ فلذلك ذكرته فيمن لقيت، كان وقوراً صموتاً صدوقاً، قليل الفضول»[319].

ومن شواهد الصدق والموضوعية في كتابة تراجم «سبك المقال» وإجلاء طبائع المترجمين سلباً وإيجاباً ما ذكره في ترجمة القاضي الإخباري أبي العباس أحمد الغبريني[320] صاحب كتاب «عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية». وقد أوردنا حكايته معه، ولكن يهمنا منها

---

(314) باجة: مدينة بتونس معروفة، وكانت تسمى في القديم باجة القمح وباجة الزيت.
(315) العلامة: أراد بها التكسب والاستخذاء.
(316) سبك المقال: 143.
(317) م.ن: 166.
(318) م.ن: 198.
(319) م.ن: 199.
(320) يشير إلى شيخه أبي زكريا يحيى اليفرني.

هنا أن نؤكد على ما التزمه في سياقها من صدق وموضوعية فعلى الرغم من إعراض الغبريني عنه، فإنه لم يسلبه فضائله، وصفاته العلميّة التي عرف بها قال: «كان هذا الرجل مُحصّلاً حافظاً، فصيح اللسان ذا خط بارع، وقلم لما يريد مطاوع، وقد كان وصل إلى تونس بأيام الواثق(321)، وحضر مجلس شيخنا الفقيه أبي زكريا(322) وبحث معه في العربية، وما شام له برقاً(323) بل كان غرباً(324) وكان الآخر شرقاً؛ فقطعه الشيخ فبحث معه في الفقه، فقطعه الفقيه أبو العباس، وكان يثني على الفقيه كثيراً، ويعظمه، وقد ذكره في عنوانه(325) وفضله على أقرانه وأخدانه»(326).

فهذه اللوحة التصويرية تجلو ـ بالإضافة إلى التوصيف الدقيق لشخصية أبي العباس أحمد الغبريني، وطبيعة تكوينها المعرفي والسلوكي، الصدق الأخلاقي الملتزم لابن الطوّاح في التحرير والإخبار، المعدود من شرائط كتابة التراجم التاريخية والأدبيّة.

كذلك نرى من آليات منهجيّة عبد الواحد بن الطوّاح في كتابه التاريخي والإخباري المناقبي، احتفاظه بجملة من النصوص المنظومة والمنثورة لمن ترجم لهم من الصوفيّة والصلحاءِ، أو على حدِّ تعبيره «أهل العرفان ممن يشار إليهم بالبنان» ومن الكتاب والأدباء المغاربة والأندلسيين، بالإضافة إلى بعض آثاره التي نعرض لها في الفصلين الآخرين.

فمن الاختيارات الشعريّة التي يطالعها القارىء في الكتاب، والتي تنمّ ـ دونَ ريبٍ ـ عن ملامح الذوق الأدبي للمصنّف ما اختاره من نظم المرجاني(327) وعبد المجيد الغزولي في مدح النحوي ابن عصفور

(321) سبك المقال: 199.
(322) يريد بذلك أن علمه في العربية لا يصل إلى علمه في الفقه والتاريخ.
(323) أي عنوان الدراية المذكور سلفاً، من تأليف الغبريني.
(324) سبك المقال: 199.
(325) راجع ترجمته في سبك المقال: 117 وما بعدها.
(326) راجع سبك المقال: 149.
(327) م.ن: 190 ـ 191.

الأشبيلي[328]، وما اختاره من شعر ابن القصيرة[329] ومن شعر أبي الحسن التجاني[330]، فضلاً عما أورده من نظم المهدوي[331] وابن العربي[332] والحلاّج[333] وشعر ابن الأبار[334] وحازم القرطاجني[335] وأبي المطرف بن عميرة[336] وغيرهم.

كما احتفظ لنا أيضاً بطائفة من الأبيات والمقطّعات والقصائد من الإنشادات التي سمعها من قائليها أو من رواتها فمن ذلك ما أنشده شيخه أبو الحسن علي التجاني في اللغز وظلم الدهر ومما أنشده شيخه أبو الطاهر القرشي في مدرس النحو، وفي مدح الرسول محمد ﷺ[337]، وما أنشده الشيخ أبو الحسن يحيى المعافري لبعض الأندلسيين[338]، وغير ذلك من الإنشادات المبثوثة في داخل الكتاب، والتي يتعذر الوقوف عليها في غيره.

ولم يكتف ابن الطوّاح بتلك الاختيارات الشعرية، أو المنظومات فحسب، بل دعمها بإيراد اختيارات نثرية، لا تقل في الأهميّة عن القسيم السابق، نذكر منها هنا على سبيل المثال ـ مما يندرج في الأدب الصوفي ـ رسائل الشيخ أبي محمد عبد العزيز المهدويّ إلى الشيخ أبي مدين[339] ورسالة الشيخ أبي مدين إلى تلميذه أبي محمد عبد العزيز[340]، ورسالة

(328) سبك المقال: 162.
(329) راجع ترجمته في سبك المقال: 51.
(330) م.ن: 94 ـ 95.
(331) سبك المقال: 50.
(332) م.ن: 186 ـ 187
(333) م.ن: 180.
(334) م.ن: 177
(335) سبك المقال: 174.
(336) م.ن: 195.
(337) م.ن: 58.
(338) م.ن: 81.
(339) م.ن: 80.
(340) م.ن: 87.

الشيخ أبي الحسن الشاذلي إلى بعض أصحابه[341] ورسالة أبي الحسن التجيبي إلى قسيس تركونة[342] ورسالة ابن عربي الحاتمي إلى أحد إخوانه[343]، ورسالة حازم القرطاجني إلى علماء المشرق بل إلى علماء مصر في الاستجازة[344].

المبحث الثاني
الطريقة الإجرائية في التأريخ لأعلام الأندلس المهاجرين إلى تونس الحفصيّة

نتحدث في هذا المبحث بشيء من الاختصار عن مظهر الطريقة الإجرائية في تطبيق تلك الآليات المنهجية المستعملة في كتابته التاريخية المناقبية فيما أرَّخ به عبد الواحد بن الطوّاح للهجرة الأندلسيّة وأعلامها من العلماء والأدباء وتأثيرهم في مساقات الحضارة الحفصيّة في المغربين الأدنى والأوسط، أو بعبارة أخرى في محيط مشتملات الدولة الحفصية طرابلس الغرب وتونس والجزائر حسب تسميّاتنا الحالية، وقد واكب مترجمنا بعض أطوار هذه الهجرة المؤثرة في النصف الأول من القرن السابع الهجري، وأوائل النصف الأول من القرن الثامن الهجري بما تناوله من الترجمة لأعلام العلماء، والمتصوّفة والأدباء الأندلسيين الذين كان لهم تأثيرهم البعيد في الحياة الفكرية في المغربين خاصّة، ومنه يتبين كيف استطاع مُؤلف سبك المقال لفك العقال أن يوظّف منهجيته وآلياته توظيفاً جيداً في التأريخ والإخبار.

فقد تكوَّن بأعلام مُهاجرة الأندلس في تلك المرحلة ـ كما أكّد ابنُ الطوَّاح ـ علماءُ نابهون في الدولة الحفصيّة، أحسنوا الأخذ والمناقلة، وحمل

---

(341) م.ن: 102.

(342) سبك المقال: 184.

(343) سبك المقال: 87.

(344) م.ن: 102.

العلم، وتوثيق السند العلمي عن مشاهير الأندلسيين في حقول معرفية مختلفة، فنتج عنهم عطاء حضاري زاهر في صرح تراثنا الإسلامي.

وما منْ ريبٍ في أنَّ هذه الهجرات التي قام بها علماء الأندلس وأُدباؤه في العصر الوسيط، والتي تعرّض لبعض موجاتها ابن الطوّاح كانتْ ـ كما أسلفنا ـ أثراً من آثار التقلبات والعطاءات الكثيرة في تاريخ الأندلس السياسيّ والثقافي الطويلين.

وإذا كانَ ابن الطوّاح الإخباري المغمور قد اهتمَّ برصد هذه الظاهرة المُهمَّة، ظاهرة الهجرة الأندلسيّة وأعلامها وتأثيرها في المغربين الأدنى والأوسط، فإنَّ ما كتبه وسجَّله، بل ما تفرد به في بعض المواضع في كتابه، سيظلّ يكتسي قيمة علمية وتاريخية.

إنَّ أهمية هذا الموضوع تكمن في أنه يُعالج قضيّة تاريخية واجتماعية ومعرفيّة مُهمة، لا نزال إلى اليوم في مسيس الحاجة إلى معرفة أبعادها، والإلمام بملابساتها وحقائق أعلامها، واستنطاق وثائقها الغميسة، التي شكا كثير من الباحثين من غيابها ونُدرتها[345]، وهو ما جعل أحد الباحثين المشهورين بالاهتمام بهذه المرحلة يُصرّح بالقول: «إنَّ معلوماتنا عن الجالية الأندلسية الأوُلى التي قدمت إلى أفريقية أيام الحفصيين ليست مفصلة بحيث يمكننا من التعرّف بدقة عن عدد اللاجئين، وضبط نقط استقرارهم، واستيعاب كامل اختصاصاتهم، وأنواع أنشطتهم، واستجلاء جميع جزئيات حياتهم، والإحاطة بدورهم»[346].

كما تكمنُ هذه الأهمية أيضاً في أن الذين عالجوا هذا الموضوع من قبل قلّة من الباحثين الجادين، وأنهم جميعاً لم يستعينوا بهذا المصدر المهم «سبك المقال» ولم ينتفعوا بمعلوماته المفيدة في هذا الصدد ويكفي أن نذكر من هؤلاء على سبيل التمثيل لا الحصر الباحث الفرنسي «روبار برنشفيك»

(345) م.ن: 184.

(346) ورقات عن الحضارة العربية بأفريقية 3: 147.

في دراسته في كتابه القيم «تاريخ أفريقية في العهد الحفصي»[347]، وأستاذنا العلاّمة محمد الحبيب بن الخوجة في دراسته وتحقيقه كتاب «منهاج البلغاء وسراج الأدباء» لحازم القرطاجني[348] في تحقيقه ديوان قصائد ومقطعات لحازم، وفي بحثه المعنون بـ «الهجرة الأندلسية في القرن 7/ 13»[349].

وأيضاً في تحقيقه الممتاز لكتاب ملء العيبة «لابن رشيد السبتي، والأُستاذ في بحثه المعنون بـ «الهجرة الأندلسية إلى أفريقية أيام الحفصيين»[350].

وفي تقديرنا أن أولئك الباحثين لو استعانوا بكتاب «سبك المقال» الذي كان لا يزال مخطوطاً في الخزانة الحسنية، والذي يُعدُّ مصدراً أَصيلاً ومعاصراً لتلك الهجرة، لأضفوا به على جدّية أبحاثهم قيمة معرفيّة مُهمّة، فالكتاب ـ كما وصفه أُستاذنا العلاّمة محمد المنوني ـ رحمه الله ـ يُعتبر «مصدراً بالغ الأهمية في الكشف عن عدد من التراجم الأندلسية والتونسية، وقليل من تراجم الجزائر والمغرب الأقصى، فضلاً عما ينفرد به من التعريف بالمؤسسات المتنوعة المتناثرة بتونس الخضراء وما إليها»[351].

يمكننا أن نأخذ منطلق التأريخ ومبدأ الإخبار لدى ابن الطوّاح في الحديث عن هجرة أعلام الأندلس وتأثيرها في دولة الحفصيين من حديثه المختصر عن أسباب هذه الهجرة التي لم يتوسّع فيها، ولكنّه ذكر أهم أسبابها وجواذبها الذي ردّه إلى حالة الاستقرار التي كانت تنعم بها تونس الحفصيّة وما يتبعها من نواحي طرابلس الغرب وبجاية، وهي الحالة التي كانت ـ في نظره ـ مُتعلق الأعلام الأندلسيين وأكّد هذه الحالة حيثُ قال

(347) دراسات في تاريخ أفريقية في الحضارة الإسلامية في العصر الوسيط: 206.
(348) تاريخ أفريقية في العهد الحفصي، نقله إلى العربية حمادي الساحلي.
(349) منهاج البلغاء ـ وقصائد ومقطعات: راجع ثبت المصادر والمراجع.
(350) Cahier de Tunisie-69-70 (1970) p.129-136.
(351) راجع تقديمه لكتاب «سبك المقال لفك العقال»: 5، تحقيق ودراسة محمد مسعود جبران؛ منشورات دار الغرب الإسلامي 1996.

واصفاً ـ باختصار ـ الأمان في بلاده تونس خلال العهد المذكور «هي محط رحال الغرباءِ، وكهف ذوي الأزمات من العلماء والأدباء»[352].

بيد أن المتأمل في تراجم ابن الطوَّاح للأندلسيين المهاجرين يرى اهتمامه ليس بمن حَلَّ في تونس وَحدها وهي العاصمة الأولى للدولة الحفصيّة، بل امتد ليشملَ الأعلام الأندلسيين الذين طرأوا على العاصمة الثانية للدولة، أعني مدينة «بجاية» أما المهاجرون الآخرون من الأندلسيين الذين سكنوا ديار المغرب الأقصى، والذين كان لهم أيضاً صنيع بديع في الرقي به وبحياته العقليّة والفكريّة؛ فلا نكاد نقف على شيء من تراجمهم في الكتاب إذا استثنينا ما ذكره عن حازم القرطاجني أو استطراداً عن عالمين كبيرين سكنا المغرب الأقصى وهما مالك بن المرحل[353] وأبو الحسين بن أبي الربيع[354] اللذان أَلمح إليهما في حديثه عن المسألة اللغوية النحويّة والنقدية التي أجاب فيها الأديب الأندلسي أبو بكر بن حبيش[355] عن الشيخ أبي محمد عبد اللّه المرجاني[356] عندما أنكر عليه استعمال لفظة «ماذا»

(352) سبك المقال لفك العقال.

(353) هو أبو الحكم مالك بن عبد الرحمن بن المرحل عالم لغوي أديب فقيه، ولد في مالقة سنة (604هـ) وأخذ علومه فيها وفي أشبيلية وغيرهما، ثم رحل إلى سبتة وفاس، حيث ظهر علمه وأدبه، وعرفت شهرته إلى أن توفي عام (699) راجع في حياته وآثاره إدراك الأماني 23: 62ـ 63، والكوكب الثاقب: 297ـ 299، وكتابنا «أديب العدوتين» من مطبوعات دار المدار الإسلامي، بيروت.

(354) هو أبو الحسين ابن أبي الربيع القرشي الإشبيلي، ولد سنة (599هـ) وتبحر في العربية وبخاصة النحو، وألف تآليف كثيرة منها «المختصر في النحو» و «الإفصاح في شرح الإيضاح» له ترجمة في اختصار الأخبار، وبرنامج التجيبي، وكشف الظنون 1128ـ 1819.

(355) ابن حبيش (615ـ بعد 679) شاعر أندلسي اشتهر بالشعر والنحو، وقد نقل عنه ابن رشيد السبتي في «ملء العيبة» جملة من آثاره، وله أشعار دينية كثيرة، وممن عني بترجمته أحمد المقري في «نفح الطيب» 2: 1154. بغية الوعاة: 119، تراجم المؤلفين التونسيين 2: 91، 92.

(356) أبو محمد المرجاني أصيل تونس، ولكنه ولد في الإسكندرية، وتوفي في تونس، وهو من أصحاب المتصوف أبي الحسن الشاذلي، عرف بالصلاح، وله مؤلفات في التصوف، وكانت وفاته عام (699هـ) له ترجمة في سبك المقال، وفي تاريخ الدولتين.

الاستفهامية في الأساليب الخبريّة فأجابه بالشافي المقنع من الشواهد العربيّة الدالّة على سلامة الاستعمال حسب السماع لا القياس، ثم مضى ابن الطوّاح؛ فذكر ما جرى بين مالك بن المرحَّل المالقي وبين ابن أبي الربيع الأشبيلي الأندلسيين في مسألة «كان ماذا»[357] ولا بد أنه اطلع على مخطوطي المناظرة بينهما كاملة بدليل تعقيبه على إحداهما بقوله: «وفيه هنات لا ينبغي لعاقل أن يذكرها، ولا لذي طي من البيان أن ينشرها»[358].

ومن أسف أن هذين المخطوطين لم يصلا إلينا كاملين[359].

كذلكَ يَلحظُ المتأمّل في مساقات ما كتبه ابن الطوّاح أنَّه ترجم لبعض هؤلاءِ العلماءِ والأدباء والمتصوّفة الأندلسيين الطارئين على عاصمتي الدولة الحفصية في «تونس» و «بجاية» تراجم مُفردة مُستقلة، وتَرجَم لآخرين تراجم عرضيّة استطرادية اقتضاها سياق التراجم المستقلّة، كما يلحظ أنَّ بعضَ هذه التراجم العرضية فاقت في طولها واستطرادها بعض التراجم المستقلة أحياناً[360] ولسنا ندري السبب الذي حدا به إلى عدم إفرادها في الكتاب.

فمن أمثلة القسم الأول ما كتبه في تراجم المتصوّفة والزهاد من أمثال أبي مدين شعيب[361] وأبي الحسن علي الششتري، وللعلماء من أمثال أبي عبد اللّه محمد بن علي الحاتمي (ابن عربي) وأبي الحسن بن عصفور الأشبيلي، وأبي الحسن بن يحيى المعافري، وللأدباء من أمثال أبي القاسم أحمد بن عميرة، وأبي الحسن حازم القرطاجنيّ الذي نال حظاً كبيراً من

---

(357) راجع تفاصيل هذه المناظرة في كتابنا أديب العدوتين مالك بن المرحّل.

(358) سبك المقال لفك العقال: 140.

(359) راجع كتابنا «أديب العدوتين» نشر دار المدار الإسلامي، بيروت.

(360) راجع ـ على سبيل المثال ـ ترجمة الشيخ محيي الدين ابن العربي وترجمة ابن الأبار القضاعي.

(361) أبو مدين شعيب الأندلسي التلمساني من أعلام التصوف في القرن السادس، إذ كانت وفاته عام (594هـ)، ويعد من مشاهير المتصوفة أقام في فاس وبجاية وتلمسان، وتكون به تلاميذ كثر ومريدون وقد ترجم له الكثيرون من القديم والحديث، نجتزي هنا بذكر بعضهم عنوان الدراية: 22، والبستان: 108، وجذوة الاقتباس.

تعريف تلميذه عبد الواحد بن الطوّاح استقلالاً واستطراداً.

ومن أمثلة القسم الآخر الذي حرّره المؤلف استطراداً ضمن التراجم المستقلة، ما تناول فيه أخبار أبي مدين شعيب، والأديب أبي عبد اللّه محمد بن الأبّار القضاعي، الذي توسّع المؤلف في الحديث عنه ضمن استطراداته، ولو كان على شرطه ممن التقى بهم لخصّة بترجمة مفردة مستقلة.

ومن الملاحظ في نسق التراجم ـ أن ابن الطوّاح ـ كان في كلا القسمين أو الشكلين من تراجمه ـ متحليًا بصفة الإنصاف لهؤلاء العلماء والأدباء الأندلسيين المهاجرين، ومؤكداً القيمة المعرفية التي برزوا بها في مستقرهم تونس الحفصيّة وبجاية بعد معاناة أهوال التقلّبات في فردوسهم المهدَّد عهدئذٍ بالأخطار(362)، بل مستخدماً في إطار كتابته التاريخية المنهجية والآليات التي سبق الحديث عنها.

أولاً: التراجم المستقلّة:

من أعلام التصوّف الأندلسي الذين تحدّث ابن الطوّاح عن مناقبهم الشيخ أبو مدين شعيب الأندلسيّ، الذي كان له تأثيره البعيد في الفكر الصوفي في الغرب الإسلامي، وقد حلاّه بتحلية مغرقة في التقدير والإعجاب حيث قال: «فهو إمام الكُلِّ، وغمام المحل، بحرهم المحيط العذب، وزهرهم الفائح بل مندلهم الرطب، انتهت إليه الكرامات، وظهرت عليه العلامات، فبحقٍّ إن كان قطب الدائرة، ورجل الأولى والآخرة»(363).

ثم ساق بعد تلك الفاتحة المسجوعة ـ التي التزم بها غالباً في تحبير كتابه ـ نُبذاً من أخبار الشيخ أبي مدين شعيب وكلامه، فأظهر أن تحصيله علم القوم أو علم الباطن لم يصل إليه من طريق تحصيل علم الظاهر، وإنما انتهى إليه عن طريق الفتح اللدني الذوقي، والتوفيق الرباني؛ إذ لم يقرأ

(362) سبك المقال في مواضع متفرقة.

(363) سبك المقال: 64.

الشيخ أبو مدين من القرآن إلا إلى سورة الملك التي وجدها ـ كما ذكر ـ سدرة منتهاه؛ فوقف عندها، وحصل من المعرفة بذلك ما جعله يمسك عن وصف حاله، وما رأى وعاين في تجربته، ويخاطب سائليه بقوله إنّه «لولا أنَّ في العقول نقصاً لأخبرتكم بما حصل لي من هذه السدرة التي هي منتهاي»[364]. وكلّمهم في قضية «الوحدة» وهي من مسائل المتصوّفة فبلغ من كلامه فيها إلى أن «غشيته حال شديدة، خيف عليه فيها تفرّق الاتصال»[365]، كما أخبر في ترجمته له أنه لما سُري عن أبي مدين الأندلسي من تلك الحال، قال قولاً ألمع فيه إلى حقيقة الوحدة التي كان يعتقدها[366] وهذه الوحدة شبيهة ـ كما سنرى في الفصل الثاني ـ بالوحدة التي كان يقول بها أبو مغيث منصور الحلاّج[367] الذي ساق ابن الطوّاح خبراً من أخباره، يتصل بجلده وصبره على البلاء.

ولم يكتف المؤلف بسوق ما ساق، بل أورد أقوالاً وأخباراً أخرى تتصل بهذا المتصوّف الأندلسي، وبهذه المسألة الصوفية، والكرامات التي تناقلها الناس عنه، ومن أنفسها الداخلة في أخباره، ما رآه واطلع عليه من كلامه في تفسيره قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا﴾[368] والذي أعجب باجتهاده فيه، وأثبت مضمونه في الكتاب، ثم وصفه بقوله: «يقصِّر عن كتبه النظّار، وتحار في معانيه القلوب والأبصار، كلام من أدرك وحقّق، وأصاب المفصل لمّا دقّق»[369].

(364) سبك المقال: 64.
(365) م.ن: 64.
(366) سبك المقال: 64.
(367) من أعلام القرن الرابع الهجري الذين تضاربت الكلمة في حقيقة أمره، وأصله من بلاد فارس، ونشأ بالعراق، وحجَّ ودخل بغداد وشاع أمره وخبره في تستر سنه 299 فصار له أتباع ومريدون وكان كثير الصيام والتشيّع، وقد نكبه المقتدر العباسي بالتضييق عليه ثم حزَّ رأسه، وكانت وفاته عام (309/ 921) راجع البداية والنهاية 11: 132، الوفيات 1: 1946.
(368) الآية 24 من سورة يوسف.
(369) سبك المقال: 65.

وأشار في خاتمة كلامه عن أبي مدين شعيب إلى تلميذه «الشيخ الكبير، العارف الواصل المحقق، أبي محمد عبد اللّه النابلي»[370] وإلى تلميذه شيخ زمانه، وإمام أخدانه، الصامت المتكلّم، قطبِ الوقت، وربِّ البخت أبي حسن الزبيدي»[371]. وإلى بعض الذين تأثروه من المتصوّفة في الغرب الإسلامي من أمثال أبي علي النفطي، والدهماني، وطاهر البزوغي، وابن معواس، ومحفوظ بن جعفر، وسالم التباسيّ الذين رحلوا إليه من تونس إلى المغرب الأوسط[372] حيث مهجر أبي مدين شعيب.

ويقال في مقام بيان أثر هذا الشيخ الأندلسي في الحياة العقليّة بالغرب الإسلامي ـ حسب فوائد «سبك المقال» وفرائده ـ أنه كان له من التلاميذ والمريدين، «مائة وخمسون تلميذاً، أخذوا عنه، واستفادوا به»[373]. بل ذكر ابن الزيات المغربي صاحب كتاب «التشوف في أخبار أهل التصوف»: «أن الذين استفادوا به ألف تلميذ».

أما الشخصية الصوفيّة الأندلسية الأُخرى، المهاجرة إلى الديار الحفصيّة، والتي كان لها دورها التربوي والتوجيهي في المغرب والمشرق، والتي عرض لها ابن الطوّاح بآليات منهجيته؛ فهي شخصيّة أبي الحسن علي بن عبد اللّه النميري، المشهور في عالم التصوّف بـ «الششتري» نسبة إلى بلدته الأندلسيّة «ششتر»[374] وهو في تقييم صاحب «سبك المقال»: «ممن صدرَ له في طريق القوم نثرٌ ونظامُ، وجلت شموس بلاغته للجهالة سحب ظلام»[375]، كما حَلاَّه بهذه التحليّة الدالّة على مكانته الذوقية «العارف الصوفيّ، المحقّق المدرك الرحال»[376].

(370) سبك المقال: 67.
(371) م.ن: 67.
(372) م.ن: 53.
(373) م.ن: 53.
(374) سبك المقال: 103 وما بعدها.
(375) سبك المقال: 103.
(376) م.ن: 104.

وقد تميّزت ترجمة الششتري المستقلّة في الكتاب بذكر معلومات وأخبار متفرّدة، لا نشك في أنها تلقي المزيد من الأضواء على سيرته الخاصّة ورحلاته وأدواره، ربما لا نكاد نقف عليها في غير هذا الكتاب من المظان التي تناولته بالترجمة والدرس، من ذلك ـ كما قرّر ابن الطوّاح أنه «كان تاجراً سفاراً فتأدَّب، وقرأ علم الرأيَ ثم تصوَّف وذاقَ، ولعهده الأول اشتاق»[377].

ومن ذلك ذكر آثاره العلميَّة، وتصانيفه التي وصفها المؤلفُ بالمعرفة والعذوبة، والمشاركة في كثير من العلوم، وأثبت من أسماء مؤلفاته «كتاب العروة الوثقى» وكتاب «المقاليد الوجوديّة والعلميّة في آداب القوم ـ رضي الله عنهم» مؤيدة بالحديث الصحيح المتن والسند وله شعرٌ كثيرٌ وأزجالٌ يتداولها الفقراء، وله المعراجيّة والقدميّة والقصاريّة»[378].

ومما تفرّد السبكُ بذكره من أخبار هذا الصوفي الأندلسي الذي جمع إلى العلوم الباطنة الملكة اللسانية المُعبّرة والحديث عن رحلته القصيرة والمؤثّرة إلى طرابلس الغرب الحفصيّة، والتي بيَّن فيها تأثيره الصوفيّ، وتعلّق أهلها به إلى الدرجة التي جعلتهم يطلبون من الحاكم الحفصيّ في تونس تعيينه قاضياً في مدينتهم، وكيف اعتذر إليهم الششتري ـ مع توكيد محبته لهم ـ بأحواله وظروفه التي ألمح إليها ضمن أبيات رقيقة من إنشائه؛ فقد أخبر عبد الواحد بن الطوّاح عن هذا الأثر الثقافيّ والمعرفيّ الأندلسي، الذي أحدثه الششتري في المغرب الأدنى (طرابلس الغرب وتونس) بقوله: «كان سفّاراً جوّاباً، ولسبيل التجريد منتاباً، يُقال إنَّ أهل طرابلس اجتاز عليهم فأخذوا عنه أنواعاً من العلم، واستفادوا به، وكان إذ ذاك قاضي بلدهم قد قضى نحبه؛ فكتبوا إلى حضرة الخلافة العلية[379] أن يطلبوا من يقدم عليهم، وأدرجوا في كتبهم الطلب أن يكون الأندلسي الذي بين

(377) سبك المقال: 140.

(378) م.ن: 104.

(379) يشير بذلك إلى الدولة الحفصية التي كانت طرابلس الغرب من مشمولاتها.

أظهرهم؛ فلمّا بلغه ذلك لم يُوافق عليه، ولا مال إليه؛ فاستحمقوه، وعتبوا عليه فأنشد قصيدته الشهيرة المتداولة بين الفقراء، أي المتصوّفة وهي[380]:

رضيَ المتيّمُ في الهوى بجنونه خلُّوه يُفني عُمرَه بفنونه
لا تعذلوه فليسَ ينفعُ عذلكم ليسَ السلوُّ عن الهوى من دينه
قَسماً بمن ذُكر العقيق من أجله قسمَ المُحبِّ بحبِّه ويمينه
ما لي سواكم غير أني ثابت عن فترة في الحب أو تلوينه
ما لي إذا هتف الحمام بأيكة أبداً أُجَنُّ بشجوه وشجونه
وإذا البكاءُ بغير دمع دابه فالصبُّ يحوي دمعه بشؤونه

ولا يزال أهل الأذواق في وطننا طرابلس الغرب يردّدون إلى اليوم مُقطّعات هذا الأندلسي وقصائده؛ فإعجابهم به ظلّ في حياته وبعد موته، وهذا الخبر مما تفرَّد به كتاب «سبك المقال» لا تكاد تشاركه فيه إلا مصادر قليلة محدودة ربما أخذته عنه.

ومن الأخبار الدقيقة والمفيدة المتصلة بالشيخ الشُشتري الأندلسيّ، والمتعلّقة بطبائع منهجيّة ابن الطوَّاح وآلياته في الترجمة، أنه لم يقتصر في معارفه وتدريسه على الاهتمام بعلم الباطن والأذواق فحسب، بل جمع إلى ذلك الاهتمام بعلم الظاهر؛ فكان يُقري جملة من الكتب مثل كتاب المفصّل والمستصفى وكتاب المقامات، وأكَّد المؤلف ذلك برواية شفهيَّة نقلها عن صاحبه أبي علي الطنهلي أيام مُقامه بباجة، وذلك في جمادى الأُولى عام عشرة وسبعمائة والذي قال له: «قرأتُ على الشيخ الأوحد، الإمام المدرك المحقِّق أبي الحسن كتاب المفصّل وأَجازنيه، وكان يقرأ المستصفى للإمام أبي حامد ويُجيد إقراءه، وكتاب المقامات، له فيها طريقة حسنة»[381].

ولم يغفل ابن الطوّاح تقييم شعر أبي الحسن الشُشتري الأندلسي ـ في

(380) سبك المقال: 104.

(381) سبك المقال: 105.

إطار الأحكام النقدية التأثرية التي كان يصدرها، ويعقب بها على شعر مترجميه ـ كما سنوضح ـ فقد حكم له بأن شعره «في التحقيق من النمط العالي، وله أزجال مطبوعة، كأنها للقلوب مصنوعة، نحا نحوه أبو محمد عبد اللّه الطبيرلي، ولم يُدانه، ولا شأنه مثل شأنه»[382]، ثم مضى في هذه الموازنة النقديّة فازداد انتصاراً لإبداع الششتري، وانحيازاً لفنّه، بل أعلى قيمته على محاكاة غيره له[383]. وقد أتى في التدليل على حكمه النقدي بإيراد ثمانية وستين بيتاً من قصيدة الششتري النونية التي مطلعها[384]:

ترى طالباً منها الزيادة لا الحسنى بفكر رمى سهماً فعدى به عدنا

وعقّب على أبياتها بتعقيب أكّد فيه حكمه النقدي السابق، وأثبت له بعد ذلك قصيدة لامية من اثني عشر بيتاً، أردفها بثلاثة أبيات دالية، فهذه ترجمة من تراجمه الأندلسية جمع فيها بين القدرة على التوصيف، والموضوعية والصدق والجدّة والطرافة. كذلك ترجم ضمن التراجم الأندلسية المستقلة المكتسية بتلك العناصر المنهجية للعالم المتصوّف أبي عبد اللّه محمد الحاتمي (ابن عربي) وسنعرض إلى جوانب من هذه الترجمة في الفصل الثاني من هذا الكتاب.

ومن العلماء الأندلسيين الذين ترجم لهم تراجم مستقلة متسمة بالقدرة على الوصف الدقيق، والموضوعيّة الشيخ أبو محمد عبد اللّه القرطبي، نسبة إلى مدينة العلم قرطبة في الأندلس، ومما جاء في إفادته عنه «أنه قرطبي الولادة، تونسي الوفادة، وأنه أخذ علومه عن جماعة وافرة من الأندلسيين، وله في ذلك فهرست أثبت فيها «من الرجال ما لا يحصى عدداً»[385] وصرّح ابن الطوّاح أنه من مشيخته، فقد روى عنه، وتلقى مقصورة الإمام أبي الحسن حازم القرطاجني التي أجازه فيها، كما أجازه في جميع ما صدر عنه

(382) سبك المقال: 106.
(383) م.ن: 106.
(384) م.ن: 106 .
(385) سبك المقال: 178

من منظوم ومنثور، وأشار بعد ذلك إلى تبحره في ذلك، ولم ينس ذكر ولادته ووفاته، فقرّر أنه ولد عام أحد وستمائة، وتوفي عام أحد وسبعمائة، أي أنه كان من أعلام مهاجرة الأندلس المعمرين المؤثرين في الحضارة الحفصيّة، وأثبت في ختام الترجمة حكماً نقدياً عن شعره، إلا أنه لم يعله فيه كما سيأتي بيانه في الحديث عن نقده[386].

ومن أعلام الأندلس المهاجرين الذين خصّهم ابن الطوّاح بترجمة مستقلة موضّحة، أبو الحسن يحيى المعافري، المعروف بابن الحاج الأندلسيّ، فقد نعته بـ «شيخ الوفاءِ، وذروة الصفاءِ، الشيخ الفقيه، الطبيب المزاول، الفاضل المُحصّل، المتقن الرواية، العلاّمة، ذي الدعابة المطربة، والصحابة المعجبة»[387].

وأبو الحسن المعافري الأندلسي ـ كما جاء في سياق تراجم «سبك المقال» ـ شاطبي النجار[388]، لوشي الوفادة والقرار[389]، ولد بجزيرة «شقر»[390] سنة خمس وعشرين وستمائة»[391]؛ ومن المعلومات التي أفاد بها المؤلف أن أبا الحسن المعافري، ورد على العاصمة الثانية للدولة الحفصيّة «بجاية» في المغرب الأوسط حيث لقي بها مشيخة وافرة»[392]، وأعلم بما استفاده نفسُه مع طلاب العلم بتونس من هذا الشيخ، قال: «سمعتُ عليه مفترقات من كتاب «الروض الأُنف ـ للسهيلي[393] وحدثني بجميع من لقي

---

(386) م.ن: 178.

(387) م.ن: 193.

(388) شاطبة. مدينة بالأندلس ينسب إليها أعلام مشاهير في الفكر والأدب الاسلاميين، وهي مسقط رأس لسان الدين بن الخطيب والتي يسميها بنت غرناطة.

(389) لوشة مدينة صغيرة غربي غرناطة يخترقها نهر شنيل، أخذت من المسلمين عام (891هـ).

(390) جزيرة شقر كانت تطلق على الجزيرة الكبيرة الواقعة على نهر شقر قبل مصبه في البحر الأبيض المتوسط، وهي موطن العديد من العلماء والأدباء.

(391) سبك المقال: 193.

(392) م.ن: 193.

(393) هو كتاب في السيرة النبوية والشمائل، والسهيلي أندلسي من مالقة ومن أعلام القرن السادس الهجري.

من المشائخ»[394]، كما أوقفنا على أن شيخه الأندلسي هذا كان متنوع المعارف، فقد كان من أهل الرواية، ومن المعروفين بعلم الطبّ والفلسفة؛ فقد صحب الفيلسوف الصوفيّ عبد الحق ابن سبعين»[395].

وبهذا المدَد الزاخر من المعارف والعلوم التي حازها هذا الأندلسي المهاجر، كان عطاؤه لتونس ولثقافتها، وللحضارة الحفصيّة التي ساهم في تشييدها الأندلسيون، وهو ما أقرَّ به ابن الطوَّاح حيث قال في معرض حديثه عن شيخه أبي الحسن المعافري الأندلسي «لازمته كثيراً، وانتفعت منه بجزئيات كثيرة، واستفدت منه غرائب وعجائب في شأن المحققين، بينت مجملاً، وأزاحت عني مشكلاً»[396].

ولا شك في أنَّ الذي ذكره مما استفاده كان قاسماً مشتركاً بينه وبين غيره من حذاق طلاب العلم وشداة الأدب في تونس الحفصيّة، يفصح عن مدى الأثر الأندلسي في حضارة تونس عهدئذٍ.

فإذا انتقلنا بعد ذلك إلى استجلاء الصورة التي كتب بها تراجم أدباء الأندلس وعلمائها أعني في شكلها المستقل غير العرضي، وجدنا طائفة مهمّة من الأعلام جلاهم أيضاً بالتوثيق والتوصيف وطرافة العرض، من هؤلاء أبو القاسم أحمد بن عميرة بن أبي المطرف، والذي لم يترجم له - حسب علمي - في غير «سبك المقال» وقد ذكر في طالعة الترجمة المستقلة القصيرة أنه لقيه «ولم يفه له بكلام، ولا رمى معه في غرض بسهام»[397]. ولكنّه وصفه بـ «الكاتب البليغ المجيد، الأسَدُّ الرئيس الأفضل الأنزه» أبو القاسم بن أحمد بن عميرة المخزومي»[398].

ومما أفاد به أيضاً أنه ينتمي إلى أسرة علمية؛ فقد تولّى والده أبو

(394) سبك المقال: 194.
(395) م.ن: 194.
(396) سبك المقال: 194.
(397) م.ن: 176.
(398) م.ن: 176.

المطرف أحمد بن عميرة الخطتين الكتابة والقضاء، وأنه غدا بعد ذلك أحد أشياخ الفقيه الأديب أبي عبد اللّه بن الأبّار القضاعي[399] وأن ابنه هذا أخذ عنه بعض علمه.

ومن طريف ما تضمنته ترجمته القصيرة له «أنه كان شاذَّ الأخلاق، يكره معرفة الناس لئلا يقصّر في حقوقهم»[400] كما أورد له أخباراً أخرى غير مفصّلة.

على أن الذي يؤخذ على ابن الطوّاح في بنية هذه الترجمة، وبالأصح في منهجيتها ما وقع فيه من التناقض بين ما ذكره في فاتحتها المتقدّمة وفي ختامها، فقد أثبت في الختم حكماً نقدياً على أدب الرجل نراه يبعد إلى حدِّ ما عما ذكره في الطالعة؛ فقد قرّر في الختم حكمه: وكتابته لا تنتظم في سلك، ولا تستحقها إضافة ملك، وإنما جدُّه نهض به أكثر من أبيه وجده ورئاسته بيَّنت أن السيف بحدِّه»[401].

ووثّق بعد ذلك سنة ميلاد أبي القاسم بن عميرة، وعام وفاته فقال: «ولد سنة تسع وعشرين وستمائة بجزيرة شقر وتوفي ـ رحمه الله ـ سنة ثمان وسبعمائة، وبنو عميرة لم يعقبوا»[402] أي انتهى نسبهم في تونس الحفصيّة.

وترجم لأبي العباس أحمد بن القصيرة ـ أحد أُدباء الأندلس المعروفين ـ ترجمة قصيرة، وصفه خلالها بـ «الأديب المفتي الناظم»[403] وبأنّه كان «يكتب الرقاع، وله خط بارع، وشعر ثرثار»[404]. وأخبر عما كان له به من علائق وصلات «كنا نتذاكر المعاني ليلاً بغربي الجامع العتيق، وكنتُ في ريعان الشباب استحضر كثيراً من كلام الأُدباء، وانظر معانيها»[405].

(399) سبك المقال: 177.
(400) م.ن: 177.
(401) م.ن: 178.
(402) سبك المقال: 178.
(403) م.ن: 190.
(404) م.ن: 190.
(405) م.ن: 190.

ويبدو أن هذه العلائق بينه وبين ابن القصيرة كانت من القوّة والإحكام بحيث لم يستنكف أحمد بن القصيرة الأندلسيّ من إنشاد ابن الطوّاح التونسي شعره في ذمّ تونس[406]، وقد أورد المؤلف لابن القصيرة خمسة أبيات أنشدها له، يذكر فيها الفقيه القاضي أبا القاسم بن البرّ، يحضه فيها على النوال[407] والرفد.

أما الشخصية الأدبيّة الأندلسيّة التي حظيت في الكتاب بالترجمة المستقلة، وبالثناء الموفور، والإعجاب من المؤلف الذي يكاد لا ينتهي عند حد، فهي شخصية أبي الحسن حازم بن محمد بن حازم القرطاجني الأنصاري، وهو ـ كما لا يخفى علم مرموق في سماء الإبداع الأدبي للغرب الإسلامي نقداً وشعراً وترسلاً، وقد تجلت في ترجمته آليات منهجية ابن الطوّاح من الدقة والموضوعية والجدّة والطرافة؛ فقد حلاّه في الطالعة كما تقدم بقوله المشير إلى مواهبه المتعددة «الإمام الأوحد، الحافظ البليغ، الشاعر المجيد، البياني التاريخي، معدن الآداب، ومكمن الأنساب»[408] وألمح إلى أن حديثه عنه، إنما هو وليد معايشة وملاقاة إذ ذكر أنّه لقيه في تونس، وتباحث معه في مسائل أدبيَّة، ونعته بأنه كان «إماماً في علم البيان، حافظاً مخاطبات العرب، عارفاً بجواهر الكلام، مصيباً للمعاني، محكم النظام»[409]. وذكر صلة حازم بالبلاط الحفصي وصلاته بحكامه وسلاطينه في تونس، بعد قدومه إليها مهاجراً من الأندلس عبر مراكش، إذ وصفه بأنه «من كتّاب البيت»[410].

ودلّنا على أنه كان ذا حظوة عند أُمرائه وسلاطينه؛ فقد جمع القوافي للإمام الأوحد المستنصر بالله الحفصيّ وسمّاها «إيراد المناهل الصوافي، في

(406) سبك المقال: 190.
(407) م.ن: 191.
(408) م.ن: 180.
(409) سبك المقال: 180.
(410) م.ن: 180.

تعداد ضروب العلل والقوافي»[411]، وذكر في موضع آخر عند حديثه عن ابن العطار أحد شيوخه أن السلطان الحفصيَّ أمر حازماً أن يتعقَّب شرح أبي جعفر اللبلي المسمّى «وشي الحلل» فتعقّبه حازم بالنقد، واستطرد المؤلف ضمن هذا الحديث مُشيداً بمكانة حازم وأثره في تونس الحفصيّة؛ فقال «ولأبي جعفر [اللبلي] شُرَيْحٌ على الجمل ليس فيه كبير فائدة، وكلٌّ من ألف في هذه الصناعة بحضرة الأستاذ أبي الحسن [حازم القرطاجني] ينفخ في غير ضرم، ويقيسُ الحالك بالعنم؛ فما فتّق ألسنة الناس في علم العربية غيره»[412]، ثمَّ سمّى ابن الطوّاح بعض مؤلفات هذا الأديب الناقد الأندلسي، التي برّز بها في عصره، وعرفها الناس في تونس بخاصّة فذكر منها ما أشرنا إليه عند الحديث عن شيوخ مترجمنا.

ويبدو أنه سار في تقرير هذا الحكم النقديّ مسير شيخه أبي محمد هارون القرطبيّ الذي كان هو الآخر ـ معجباً أشدَّ الإعجاب ـ ببلديه حازم القرطاجني، راوياً حافظاً أشعاره، حاكماً له بالظهور وبأنه فاق أهل عصره من الأدباء قائلاً في الحكم لنبوغه «لم يكن حازم منا، وإنما كان من الصدر الأول»[413]، وقد ساق عبد الواحد في كتابه سبك المقال، آراء نقديّة أخرى متفرقة، تؤكد أحكامها تقدير إبداع حازم الشعريّ، وتقديمه على طبقته، بل مضى في ذلك شوطاً آخر؛ فعقد المقارنة بين شعره وشعر أبي الطيب المتنبي حيث قال: «وكلاهما في فنه مليح، غير أن أبا الطيب فيه رقّة وجزالة، لا يلتحق بها أحد من أبناء جنسه، ورتبة أبي الحسن متقدّمة على كُلٍّ من في عصره، ومن بعده أهل مصره»[414]، وقد أفضى به هذا الحكم في ظهور شعر حازم على أشعار الأندلسيين إلى تفضيله على شعر بلديِّه الأندلسي المهاجر إلى تونس الحفصيّة الأديب المشهور الشاعر أبي عبد اللّه بن الأبّار.

---

(411) م.ن: 185.

(412) سبك المقال: 147.

(413) سبك المقال: 179ـ 180.

(414) م.ن: 182.

بيد أنَّ ابن الطوّاح يرجح في سياق الحديث عن آثار هذا الأندلسي النابغة إبداعه الشعري على إبداعه النثريّ، وبخاصّة في فن الرسائل النثرية، مستنداً في حكمه على نصٍّ رسالة الاستجازة التي كتبها أبو الحسن إلى علماء المشرق(415)، يطلب إجازتهم له ـ على عادة العلماء في القديم ـ وهذا النص الذي أثبته مترجمنا واستند عليه في الحكم يعد من النصوص النادرة التي ربما تفرّد المؤلف وسبكه بذكرها وذكر ـ بعد ذلك أن وفاة حازم القرطاجني، أو شيخه الأندلسي النابه كانت في شهر رمضان عام تسعة وثمانين وستمائة(416).

ثانياً: التراجم العرضية:

ونقصد بهذه التراجم التراجم غير المستقلة والتي يأتي الحديث عن أصحابها عرضاً أو استطراداً، وقد ورد عدد منها في سياقات المنهج الإخباري لابن الطوّاح فهو لم يعقد ترجمة مستقلة للغوي النحوي الأندلسي الشهير أبي الحسن علي بن مؤمِن بن عصفور الأشبيلي، المهاجر إلى تونس الحفصيَّة، والذي طوَّر علوم العربية فيها، ولكنّه كثيراً ما يأتي إلى ذكره، وبيان أثره في نسق ترجماته المستقلة والمختلفة للأندلسيين وغيرهم، ومن المعروف أن هذا العالم النحويّ الأندلسي رحل إلى تونس، واستقر بها بعد إقامة في مدينة بجاية ـ في عهد السلطان المستنصر الحفصيّ الذي قدّمه لعلمه، وأغدَق عليه من وفره، وهيأ طلاب العلم في سلطنته للأخذ عنه، والاستفادة منه، فتكوّن به ـ كما جاءَ في السبك ـ الكتَّاب والأُدباء وشداة العلم، وظل هذا الأندلسي على هذا العطاء إلى أن نكبه السلطان المذكور في قصّة مشهورة لا نطيل بذكرها(417).

---

(415) سبك المقال: 184

(416) م.ن: 188.

(417) راجع تفاصيلها في كتاب بغية الوعاة: 357، وفي شذرات الذهب 5: 330، وفي فوات الوفيات: 2: 184ـ 185، وفي عنوان الدراية: 317.

وإذا كان السلطان المستنصر قد تنكر لابن عصفور الأشبيلي وجحد فضل ما للأندلس وللمهاجرين من علمائها وأُدبائها في الرقيّ بتونس الحفصيّة؛ فقد صَرَّح الكثيرُ من أعلام تونس ومنهم ابن الطوّاح بهذا الفضل على حضارتهم، وأشادوا به، ومن النعوت التي صرَّح بها ابن الطوّاح التونسيّ في بيان أيادي الأندلسيين بعامة، وبدور ابن عصفور الأشبيلي قوله نقلاً عن شيخه النحويّ اللغويّ التونسيّ أبي زكريا اليفرني «إنَّ تونس ما حضّرها إلا رجلان: أحدهما أبو الحسن بن عصفور بالعربيّة، والفقيه المفتي أبو القاسم بن زيتون اليمني[418] بالأصلين فإنهم قبل ورودهما بالعلمين، كانوا يشتغلون بالفقه والوثائق»[419]. وهذا الحكم يعدُّ دون شك من الموضوعية والإنصاف.

وقد جاء ذكر ابن عصفور في سبك المقال ـ كما تقدّم متفرقاً ومن المواضع التي عرض له فيها في ترجمة الشيخ أبي عبد اللّه محمد القيسيّ المشهور بابن العطّار؛ فقد ذكر المؤلف أنَّ شيخه هذا وشيخه أبا زكريا اليفرنيّ «اجتمعا معاً بالأستاذ النحويّ اللغويّ، الإمام المُشار إليه بالبيان في الأقطار، المشتهر صيته في جميع الأمصار، أبي الحسن علي بن مؤمن بن عصفور الحضرمي، ولم يأخذا عليه طائلاً، صحباه مقدار ستّة أشهر فيما حكيا لي معاً، كان يحقّقان معه عيون المسائل، ويفهمان مشكلاتها، ويوضحانها للسائل»[420].

ومن المواضع التي ذكر فيها ابن عصفور الأشبيلي ما جاء في معرض الحديث عن سعة حفظه، قال المؤلف «أخبرني شيخنا الفقيه أبو زكريا اليفرني ـ رحمه الله ـ أنه كان يستحضر كتاب الإفصاح بفوائد الإيضاح كلِّه،

---

(418) ولد هذا العالم عام 621هـ في تونس، وفيها تلقى علمه، وكان من المبرزين في التحصيل والعطاء، له ـ كما قال أبو العباس أحمد الغبريني ـ علم بأصول الفقه، والعقائد الكلامية والخلاف والجدل والمنطق، وله مشاركة في الحكمة» وكانت له صلة بالسلطان المستنصر بالله الحفصي، وقد ولي القضاء، وتوفي بتونس عام 691هـ.

(419) سبك المقال: 145.

(420) سبك المقال: 144ـ 145.

وهو في أربعة أسفار ضخمة»[421]، وما جاء في مقام ذكر تآليفه؛ فقد ذكر أن لأبي الحجاج البيّاسيّ البلنسيّ من نحاة الأندلس وضعاً على شواهد كتاب المقرّب لابن عصفور وأن أكثره منتحل من شيخه المذكور[422]، وأثبت ثناء عبد المجيد الغزولي على شيخه ابن عصفور في قصيدة[423]. وورد اسمه أيضاً في موضع الإشارة إلى مشيخته، وتسميّة بعض تلاميذه حيث ذكر أنَّ أبا الحسن الرمّاني لقي «الأُستاذ الجليل الماهر المُحصِّل أبا الحسن بن عصفور، وأخذ عنه علم العربية، وخدمه كثيراً»[424] وأن أبا الحسن علي الهواري «أخذ علم العربية عن الأُستاذ الماهر أبي الحسن بن عصفور»[425].

والترجمة العرضية الأخيرة التي ننهي بها البحث هي أخبار مُوزَّعة في تضاعيف الكتاب تتصل بأخبار أديب أندلسي كبير ـ سبقت الإشارة إليه ـ هو أبو عبد اللّه بن الأبّار الذي جاء إلى البلاط الحفصيّ في تونس على عهد المؤسِّس الأول للدولة أبي زكريا يستصرخه، ويظهر ما أحدق بوطنه الأندلس المُرزأ بأحقاد أهل الصليب التي تنفست في الحروب الضارية ضد المسلمين، والتي كانوا يسمونها حروب الاسترداد، ففي ترجمة أبي عبد اللّه محمد التجاني التونسي أورد المؤلّف ذكره فقال: «لقي الأبار، وأخذ عنه، وروى عنه كثيراً، وأجازه تصانيفه كلّها»[426]، وجاء في الترجمة التي كتبها لأبي القاسم بن أحمد بن عميرة، أن أباه أستاذ الأبّار «وهو أحد أشياخ الفقيه أبي عبد اللّه الأبّار القضاعي، ذكر ذلك في الإعتاب وتحفة القادم»[427].

وسيعود المؤلف بعد ذلك إلى ذكر ابن عميرة ودوره في محنة تلميذه الأبّار، ثم ذكره استطراداً في معرض المقايسة والموازنة بين أخلاق حازم

(421) م.ن: 145.
(422) سبك المقال: 148.
(423) م.ن: 149.
(424) م.ن: 160.
(425) م.ن: 169.
(426) سبك المقال: 166.
(427) م.ن: 177 والإعتاب، هو كتاب «إعتاب الكتاب».

القرطاجني وأخلاقه؛ فبيّن ما عرفت به أخلاق الأبار ـ على خلاف طبائع حازم ـ من بأو وكزازة وإلحاح[428] حيث قال: «وكان الفقيه الأديب المجيد، الحافظ الضابط أبو عبد اللّه بن الأبّار القضاعي عكسه في طباعه، لم يلق إلا ضجراً فيما يقال عنه ـ ويتحقق من لدنه، مبالغ في ذم الزمان؛ إذ لم يكن صاحب العلامة، والقلم الأعلى، ولم يخص بتلك الكرامة ولم يكن طبعه يجنح للحكمة، ولا يقبلها، وقد غلب عليه حُبُّ الرياسة والدنيا؛ فجرى له ما جرى، واعتراه بحسده ما اعترى»[429]، وذكر بعد ذلك وفاته، وأظهر بعض أسبابها المجهولة إذ قال: «وقد استشهد ـ رحمه الله ـ ووجدت له هنات بخطه، وكان يُحسد في نفاسة أدبه، إذ لم يلتظ[430] لنيل أربه»[431].

وأكّد ابن الطوّاح أن أحمد بن عميرة شيخ الأبّار كان كما سلف من المحرّضين على قتله بقوله: «وقد كان شيخه الأديب القاضي الأحفل المتفنن[432] أبو المطرف أحمد بن عميرة، ممن كان يُعين عليه أيام محنته، وقد أظهر بخطه قبائح كانت سُماً زُعافاً»[433].

ويبدو أنَّ هذه المكائد كان لها سوقٌ رائج بين صفوف العلماء المهاجرين من الأندلس إلى الغرب الإسلامي، نتيجة التقلبات والمتغيرات، وأشكال الصراع، والرغبة في تأكيد الذات.

ومن الأخبار التي استقلَّ بذكرها صاحب «سبك المقال» وتفرّد في هذه الترجمة العرضية لأبي عبد اللّه ابن الأبّار ما أخبره به شيخه الفقيه أبو الحسين بن الحاج حينما قال متحدثاً عن الأبّار المغدور بعد قتله: «أنه رآه في النوم بعد أن حرق بالنار، وجده لم تعدُ عليه النار البتة قال: فقلت له:

(428) أكدت وجود هذا السلوك فيه العديد من المراجع القديمة والحديثة.

(429) سبك المقال: 185ـ 186.

(430) لم يلتظ: أي أنه لم يحسن التأتي لمقاصده.

(431) سبك المقال: 186.

(432) راجع أخبار هذا العالم الأديب وأخباره في الرسالة العلمية القيمة التي كتبها أستاذنا الدكتور محمد بن شريفة بعنوان: أبو المطرف أحمد بن عميرة ـ حياته وآثاره.

(433) سبك المقال: 186.

أرى النار لم تعدُ على صدرك؛ فقال لي: صدرٌ فيه من الأحاديث خمسة آلاف، كيف تعدو عليه النار؟!، ثم قال: «وعند الله تجتمع الخصوم[434]»[435]، وقد أورد عبد الواحد قصيدة الأبّار السينية البليغة المشهورة في استصراخ أبي زكريا الحفصي، وسمّاها «مُذهّبة» وهي التي يقول في طالعتها[436]:

أدرك بخيلك خيل اللّه أندلسا إنَّ السبيل إلى منجاتها درسا

ثم قال بعد مسرد نقدي «له ديوان شعر ضخم، وقد طالعته، وهو قليل بأيدي الناس، وكتبه آنق من شعره وتسميات كتبه المصنفات في الآداب لم يسبق إليها عذوبة وجزالة، وهي تنيف على الثلاثين تأليفاً، وغالب ظني أنها خمسون، ولم يصل من الأندلسيين غير الرجلين[437]، ولم يكن أبو المطرف في رتبتهما»[438]. وانتهى إلى القول ببيان بعض حاله من جودة الخطّ، وهو أحد الفصاحتين، وما لقيه من حرفة الأدب، إذ قال: «والأبّار جيّد الخط، حسن الضبط، لكن غلب عليه شؤم الأدب حتى منعه من نيل الأرب»[439].

كذلك لم يغفل في سياق ترجماته الأُخرى للبلديين التونسيين ومن سواهم من المغاربة من غير الأندلسيين أثر أعلام الأندلس المهاجرين في تكوينهم المعرفي، وتحصيلهم العلمي، وتوثيق سندهم؛ فقد أشار إشارات متفرقة خلال تلك التراجم إلى أخذ أصحابها علومهم العقلية والنقلية عن هؤلاء المهاجرين الأندلسيين؛ فمن ذلك ما ذكره من أخذ الشيخ أبي الحسن علي التجاني، وأبي عبد اللّه محمد التجاني التونسيين عن ابن الأبّار، وإلى

---

(434) م.ن: 186.
(435) سبك المقال: 186.
(436) سبك المقال: 186 .
(437) يشير بذلك إلى.
(438) سبك المقال: 188.
(439) م.ن: 188.

أخذ الشيخ أبي الحسن الرمّاني، وأبي الحسن علي الهواري عن اللغوي ابن عصفور الأشبيلي، وأخذ عبد الحميد بن أبي الدنيا الطرابلسي عن أبي الحسن التجيبي، وتحصيل أبي العباس بن يوسف السلمي عن أبي الحجاج البياسي البلنسي. وتلقي أبي عبد اللّه المستاري عن أبي بكر بن خطّاب المُرسي، وانتفاع أبي الطاهر بن يحيى القرشي بأبي الحسن علي الششتري، وأخذ ابن الطوّاح نفسه عن أعلام من الأندلسيين من أمثال أبي الحسن حازم القرطاجنيّ، وأبي محمد عبد اللّه القرطبيّ، وأبي الحسن يحيى بن إبراهيم المعافري وغيرهم ممن ذكرناهم في الفصل الثاني من الباب الأول، زيادة على ذكره أسماء مؤلفات الأندلسيين الكثيرة في العلوم والفنون الكثيرة، وما انتقل منها بالهجرة وغيرها إلى بلاد المغرب بأقطاره الأدنى والأوسط والأقصى، وما من ريب في أنّ انتقال تلك الكتب والآثار من محيطها الأندلسي إلى بلاد الشمال الأفريقي قد أحدث تماساً وصلة، تلقّحت بها تآليف أهله وعقولهم وأوجد بينها مظهراً من مظاهر التأثير والتأثر.

الفصل الثاني



المتصوّف
المتخلّق ـ المتحقّق

هذا الفصل موظّف ـ كما هو ظاهر من عنوانه ـ لدراسة عبد الواحد بن الطوّاح متصوّفاً أو معنياً بالتصوف أو بمعنى آخر باعتباره صاحب تجربة صوفيّة خاصّة من ناحية، ومهتماً بهذا العلم وأعلامه دراسة وتعريفاً وترجمة من ناحية أخرى.

وقد حاولنا ـ ضبطاً للبحث ـ أن نتناول فيه مفهوم التصوّف أو التجربة الصوفيّة وأبعادها ومصادرها وأطوارها وتقسيمها إلى التصوّف السُنّي السلوكي مذهب التهذيب والتخلّق، وإلى التصوّف الفلسفي، مذهب المعرفة والتحقق، وبيّنا بعد ذلك طبيعة التصوّف في الغرب الإسلامي بعامّة وتونس بخاصّة، وتجربة ابن الطوّاح الصوفية، وموقفه الشخصي من المذهبين، ومن مذهب التصوّف الفاسد الذي ظهر في ذلك المحيط في القرنين السابع والثامن الهجريين، وكيف وقف منه مترجمنا موقف النكير والعداء، كما وقف أتباعه المنحرفون منه في المقابل موقف الخصومة والعناد، لا بل أعلنوا عليه الحرب، وربما خصّوا آثاره بالمصادرة حسبما ذكرناه في الباب الأول.

مفهوم التصوّف أو التجربة الصوفية:

لا خلاف بين العلماء والدارسين وذوي الأذواق في أنَّ التصوُّف معاناة روحيّة شخصيّة، تتجرّد فيها النفس والذات بالتعبّد والتزهّد من أوشاب المادة، وزخرف الدنيا وبريقها لتحلّق بصفائها في عالم النقاءِ والشفافية الذي يدنو بها ويقرب من الحب الإلّهي الشريف، وقد أصاب الإمام الغزالي حيثُ قال في وصفه: «هو أمر باطني لا يطلع عليه، ولا يمكن ضبط الحكم بتحقيقه»[440].

وقد عُرّف التصوّف ـ عند المسلمين ـ بالعديد من التعريفات الدالّة على أنَّه تجربة روحيّة خاصةّ، مَرَّ بها أصحابها من خلال المجاهدة والرياضة، وحبس النفوس على ما تكره حتى قيل بأنهم عرّفوه بمائة تعريف، بل قد أوصل بعضهم تعريفاته إلى الألف[441] وجلُّها تؤكد أنه مذاق روحي شخصي، مقرون بالسموِّ السلوكي، والنقاء الباطنيّ وإصلاح حال العبد مع ربِّه والخلائق والكون، وأنه علم الباطن الذي ليس بلازم أن يتوصّل إليه بعلم الظاهر على نحو ما جاء جَلياً في قول أحد المتصوّفة المسلمين «ذُقْ مذاقَ القوم، ثم انظر ما ترى؛ إن علومنا ذوقيّة محضة، وعلينا أن ندلك على الطريق؛ وليس علينا إدراك النتائج، قد أتيناك فاعلين لا قائلين ولا مفكرين؛ فدعْ عنك ثقتك العمياءَ في الحسِّ والعقل، ودَعْ عنك غفلتك، وأعلم أنَّ الفلسفة إن علمتك شيئاً فقد علمتك نهاية الشوط الذي تستطيع أن تجري فيه في ميدان العقل، ولكنَّها لا تخبرك بشيءٍ عن الميادين الأخرى التي في استطاعتك أن تجري فيها»[442].

إننا إذا تجاوزنا ذلك التعريف الأساس الذي هو موضع اتفاق بين

---

(440) أهداف الفلسفة الإسلامية والتصوف الإسلامي: 5.

(441) م.ن: 5؛ وراجع: التصوف الإسلامي بين الفلسفة والدين، حركة التصوف الإسلامي، والتصوف الإسلامي مفهومه وتطوره.

(442) نقلاً عن أبي العلاء عفيفي «التصوّف الثورة الروحيّة في الإسلام» 17، والدكتور حسن عاصي «التصوّف الإسلامي» 19 .

متصوّفة الرقائق ومتصوّفة الحقائق إلى تقرير بعض ما قيل في مَردّ تسمية هذا العلم أو هذا الحال الذوقي بالتصوّف وقد قيل فيه ـ كما هو معلوم ـ كلام واسع وطويل(443) من أهمّه أنه مُشتقٌ من الصفاء، أو صفو الفؤاد عن الشطط المفضي بالمجاهدة إلى التجربة الصوفيّة الذوقية(444) التي عبّر عنها بجلاء المتصوّف المذكور، أقول إذا تجاوزنا ذلك إلى جلب جملة من تعريفات القوم الدالّة على حقيقة التصوّف الإسلامي وطرائقه والتي قيل إنها بلغت الألف، فإننا نجد فيما اقتصرنا عليه ما يجلو أن التصوف ـ باستثناء تصوّف الارتزاق والانحراف ـ يدور في جملته على قاعدة السموّ بالأخلاق الإنسانية، وعلى الزهادة في الدار الفانية، وعلى ضرورة التحلّي بالعلم بالله تعالى ومعرفة أحكامه والعمل في الحياة بمقتضى ذلك العلم وهديه.

فقد قيل: «إنَّ التصوّف التخلّي عن المنقضي الفاني، والتسلّي بالمتحدّي الباقي»(445)، وقيل: «إنَّ التصوّف، التنقية من الدرن، والتوقية من البدن، للتبقية في العدن»(446). وقال أبو محمد الجريري «التصوف هو الدخول في كلِّ خلق سنّي، والخروج من كُلِّ خلق دني»(447) وقال ابنُ قيّم الجوزية في مدارج السالكين «واجتمعت كلمةُ الناطقين في هذا العلم أنَّ التصوّف هو الخُلق»(448) ويمضي أهل هذا العلم في إجلاء طبيعة نظرتهم إليه، قال معروف الكرخي: «التصوّف الأخذ بالحقائق، واليأس مما في أيدي الخلائق، فمن لم يتحقّق بالفقر لم يتحقّق بالتصوّف»(449).

ومن طرائق الوصول إليه مع الخُلق السنّي والأخذ بالحقائق والعفاف،

(443) المراجع المذكورة، وراجع حلية الأولياء، دائرة المعارف الاسلامية 9: 328 .
(444) طبقات الصوفية للسلمي: 39. وراجع المعجم الصوفي.
(445) حلية الأولياء 2: 122.
(446) م.ن: 2: 132.
(447) عوارف المعارف: 62.
(448) مدارج السالكين. حقيقة التصوف لزكرياء الأنصاري ورسالة في الكلام على نشأة التصوف للبكري. والمعجم الصوّفي.
(449) الكرخي نقلاً عن الرسالة القشيريّة: 137، عوارف المعارف: 62.

إدامة التأمل والحزن على ما فات؛ فقد ذكر أبو مروان الرحّال عن الحسن البصريّ قوله: «يحقُّ لمن يعلم أنَّ الموت مورده، وأنَّ الساعة موعده، وأنَّ القيام بين يدي الله تعالى مشهده أن يطول حزنُه»[450] فكأنَّ الحسنَ البصريّ رضيَ اللَّهُ عنه ـ وهو من أئمة التصوّف ـ جعل عدم الاغترار بالدنيا وزخارفها، والندم الدائم على ما فرط من الإنسان فيها سمة المتصوّف، وطريق التصوّف، وهذا المعنى نفسه ما عناه الجنيد ـ وهو من أعلام الحال والمقام[451] بقوله: «الصوفي كالأرض يُطرح عليها كُلُّ قبيح، ولا يخرج منها إلا ما هو مليح»[452].

والذي لا ريبَ فيه أن اطراح كُلِّ ما هو قبيح، والتحلّي بكلِّ مليح ـ حسبَ عبارته ـ يُحوج الصوفي، والمعاني تجربة التصوّف إلى كثير من إنكار الذات والمجاهدة والرياضة الدائمة التي منها الندم والحزن الدائمين، والصبر على الكثير من الابتلاء إلى أن تتعانق روحه مع الحبِّ الإلّهي الذي هو أعلى الغايات فيستعذب ما يلقى في ذات الله، قال ذو النون المصري[453] «الصوفي من لا يتعبُه طلب، ولا يزعجُه سلب»[454]. وقال أيضاً: «بمقدار ما يُعرف العبدُ من ربه يكون إنكاره لنفسه، وتمام المعرفة بالله، تمام إنكار الذات»[455].

والذي لا خلاف فيه أنَّ مصدر التصوّف الإسلامي السُنّي السلوكي، أو تصوّف الأخلاق والرقائق إنما هو القرآن الكريم بأوامره ونواهيه وأحكامه

(450) حلية الأولياء 2: 133.
(451) راجع: التصوّف الإسلامي: 49. وكتاب فيه معنى الزهد والمقالات وصفة الزاهدين لأبي سعيد الأعرابي
(452) عوارف المعارف: 64.
(453) راجع: التصوّف المقارن: 50.
(454) عوارف المعارف: 63.
(455) راجع: عوارف المعارف، والتصوف الاسلامي، التصوف المقارن، التصوف الاسلامي بين الدين والفلسفة.

وترغيبه وترهيبه[456]، فقد هوّنت آياته البليغة شأن الدنيا الفانية، وبريقها الخادع مثل قوله تعالى: ﴿ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا لَعِبٞ وَلَهۡوٞ وَزِينَةٞ﴾[457] ورغّبت في الآخرة مثل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَ لَهِيَ ٱلۡحَيَوَانُۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ﴾[458]. وأكّدت قيمة العبوديّة لله كقوله تعالى: ﴿وَلِمَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ ﴿ذَوَاتَآ أَفۡنَانٖ﴾[459] ومن مصادره الإسلامية السنّة النبويّة الطاهرة، وأفعال الرسول ﷺ وتقريراته الداعية إلى الزهادة والآمرة بالتمسّك بالله وعبادته، والإيمان بالغيب، والتعلّق بالآخرة، ضرورة أنّ الرسول ﷺ خير خلقه، وصفوة عباده ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٖ﴾[460].

كذلك نجد من مصادر التصوّف الإسلامي السُنّي السلوكي علوم الشرع الشريف بفروعها المتعدّدة من فقه وأصول فقه وأصول دين وعلم كلام، وعلم التفسير وعلم الحديث، ثم سير الرسل والأنبياء والعلماء والصلحاء، والمتصوّفة الذين أحسنوا الاهتداء والاقتداء.

أما القسيم الآخر للتصوّف السنّي السلوكي، أعني التصوّف الفلسفيّ الموسوم بعلم الحقائق؛ فقد ذكروا من مصادره مع المصادر السابقة التي شارك فيها قسيمه علم الرقائق مصادر أُخرى، استمدها من نظريات أجنبيّة غريبة عن الدين الإسلامي مثل النصرانيّة والإفلاطونية الجديدة والبوذيّة[461]، وهذا الاستمداد إنما هو أثر من آثار القراءة في تلك النظريات، والاختلاط بأهلها؛ وهو ما ظهر في القول بالفناءِ ووحدة الوجود، والحديث عن المعرفة والعارف والكشف وعلم الحروف وغير ذلك[462].

---

(456) التصوّف الإسلامي مفهومه وتطوره: 43.
(457) الآية 20 من سورة الحديد .
(458) الآية 64 من سورة العنكبوت.
(459) الآيتان 46 و48 من سورة الرحمن .
(460) الآية 4 من سورة القلم
(461) التصوّف الإسلامي بين الفلسفة والدين: 15، التصوّف الإسلامي بين الدين والفلسفة: 2.
(462) التصوّف الإسلامي بين الدين والفلسفة: 3ـ 14ـ 27، التصوّف المقارن: 123ـ 166.

وقد مرَّ التصوّف الإسلامي منذ نشأته في طوره السنّي الفطريّ السلوكي على عهد رسول الله ﷺ وصحابته رضوان الله عليهم أجمعين وفي القرنين الأول والثاني الهجريين إلى طوره الطرقي السلبي بأطوار مختلفة، حدّدها بعض الباحثين ـ كما سيأتي في أربعة أطوار[463]، وأوصلها غيرهم إلى خمسة أدوار[464]، تلك هي طبائع أطوار التصوّف في المشرق، ولعلّنا لا نبعدُ عن الصواب إذا قلنا إن تيارات التصوّف ومدارسه، بل أدواره واتجاهاته المشرقيّة هي التيارات عينها التي عُرفت في الغرب الإسلامي أيضاً، بدءاً من التصوّف الزُهدي السُنّي الفطري، ومروراً بالتصوّف الفلسفي المعرفي وانتهاء بالتصوّف الاجتراري الارتزاقي الذي عانى منه ومن ويلاته ابن الطوّاح[465].

ولا غرابة في أن تتشابه هذه الأدوار والتيّارات والمدارس بين الشرق الإسلامي وغربه، وذلك لما هو معلوم من استحكام الصلات المعرفيّة، والعلائق الروحيَّة التي تربط الأعلام والعلماءَ في الأُفقين، عبر الرحلات التعبديّة إلى الحرمين الشريفين، وعبر الرحلات العلميّة المتبادلة بين أهل علم الظاهر وعلم الباطن، ورموز التخلّق والتحقّق، وحقيق بالذكر هنا أن كلا الأُفقين ـ كان في هذه العملية المعرفيّة التواصليّة ـ وبخاصّة في التصوّف آخذاً ومعطياً ومؤثراً ومتأثراً.

فإذا كان الغرب الإسلامي ـ وهو ديار المترجم ـ قد اتخذ من مذهب تصوّف أبي القاسم الجنيد، المعروف ـ حسبما قرّر الأستاذ علاَّل الفاسي ـ بالتدقيق والتبصّر والبعد عن العاطفة، باعتبار أن صوفيته إنما هي صوفيّة الأخلاق والرقائق[466]؛ فإننا نجد الشرق الإسلامي ـ في عهود لاحقة ضمن العملية المعرفيّة التواصلية ـ يفيد هو الآخر من تصوّف أعلام الغرب الإسلامي، المتجلّي في مذاهب محي الدين بن عربي، وأبي الحسن

(463) راجع: التصوّف الإسلامي بين الفلسفة والدين: 8.

(464) التصوّف الإسلامي مفهومه وتطوّره: 61.

(465) سبك المقال: 207.

(466) «التصوّف الإسلامي في المغرب» ـ المحاضرات الثقافية الأسبوعية ج 1 ـ 1389ـ 1969.

الشاذلي، وابن مسرّة وابن سبعين وأبي الحسن الششتري، وأبي مدين شعيب والنّفري وغيرهم[467].

التيارات الصوفيّة في تونس والغرب الإسلامي:

يحسن بنا قبل أن نتعرف على طبيعة تجربة عبد الواحد بن الطوّاح الصوفيّة، وتبيّن موقعها بين التيارات والتجارب الصوفيّة في محيطه الزماني والمكاني، أن نشير إلى أنَّ بلاده أو وطنه تونس كان موطناً لهذه التيارات الصوفيّة منذ القديم[468]، وأنه شهد في القرنين السابع والثامن الهجريين اللذين عاشهما ابن الطوّاح حركة واسعة ونشيطة للتصوّف وأعلامه البلديين والوافدين سواءً من المغربين الأوسط والأقصى أم من الأندلس التي اشتهرت بازدهار التصوّف الفلسفي، أو تصوّف الحقائق[469].

وقد كان من أقدم المتصوّفة الذين عرفتهم تونس في القديم ربيع القطّان (288/ 900) ذكر أن له رسائل عديدة مُعقَّدة على طريق كلام الصوفيّة ورموزهم[470] وتآليفها على أيدي أبي مدين شعيب وعبد الحق بن عبد الرحمن الأشبيلي والحسن بن علي المسيلي وأبي مروان عبد الملك اليحصبي في المغرب الأوسط، وعلى أيدي أبي علي النفطي ويعقوب بن ثابت الدهماني ومحمد بن عبد العزيز المهدوي وأبي سعيد خلف الباجي في تونس والمغرب الأدنى[471]، وقد ترجم مترجمنا ـ كما تقدّم ـ لبعض أولئك المتصوّفة ولغيرهم في كتابه «السبك».

وقد ألمحنا إلى أنَّ الأندلس ـ نتيجة لازدهار الحياة الفكريّة فيها، ولاحتكاكها المستمر بالتيارات الأجنبية ـ ظهر في محيطها العقليّ تصوّفُ

---

(467) راجع: أهداف الفلسفة الإسلامية والتصوّف الإسلامي، التصوّف الإسلامي بين الدين والفلسفة، التصوّف الإسلامي مفهومه وتطوره.

(468) راجع الفصل الذي كتبه روبار برنشفيك في تاريخ أفريقية في العهد الحفصى 2: 332.

(469) راجع المراجع المذكورة وكتاب العقائد الدينية في مصر المملوكية بين الاسلام والتصوف.

(470) كتاب العمر المجلد الأول، القسم الثاني: 453.

(471) راجع سبك المقال: 51 وما بعدها.

اجتمعت فيه المصادر الإسلامية والأجنبيّة، وقويت ضمن تياراته العناية بالحقائق المتمثلة في علم الرؤيا والحلول والاتحاد والفناء والبقاء وعلم الحروف والرموز، وهو المظهر من التصوّف الذي عُرف في تونس قديماً، ولم يعُد مستساغاً ولا مقبولاً في عصر ابن الطوّاح، وهو ما لم يجعل لعلماء الأندلس الذين حَلّوا بتونس والمغرب الأدنى من أمثال ابن عربي وابن سبعين وأبي الحسن الششتري أثراً، وقد أرجع صاحب كتاب «تاريخ أفريقية في العهد الحفصيّ» سبب ذلك إلى تخلّف البيئة التونسية من الناحية الفكرية عن الحياة الفكريّة في الأندلس عهدئذٍ، قال: «ذلك أنَّ تشعّبَ النظريات الفكرية الأندلسيّة الناتجة عن عدّة قرون من الثقافة العالية، لم يكن ملائماً لأهل أفريقية [تونس] إذ إن أُولئك القوم لم يكونوا في الجملة من أصحاب النظريات الفكريّة، وحتى إذا ما تسنّى لهم البروز في ممارسة مداركهم العقليّة في ميدان الفقه مثلاً؛ فقد كانوا يتميزون بمناقشة بعض الحالات المعينة وإدراك بعض الأُمور الملموسة، أكثر مما كانوا يتميزون باعتبار المبادىء المجرّدة والنظريات التأليفية الجسورة»(472).

واللافت للنظر أيضاً أنَّ هذه البيئة شهدت ظهور بعض الطرق التي تدعي التصوّف الذي لم تعرف شيئاً من أموره الملموسة، بله مبادئه المجرّدة، ونظرياته الجسورة، ومن الغريب الذي حدثنا به ابن الطوّاح ـ أنها تخالف الشرع وترتكب الموبقات، وتقاوم أهل التصوّف الحق.

وأبو القاسم الصقلي من أعيان القرن الرابع الهجري وله أثر في الدلالة على الله وآداب الدعاء إليه ومعاني أوليائه(473) وابن أبي طالب العابر المتوفى قبل سنة (430/ 1038) صاحب كتاب «الأبحر السبعة في تعبير الرؤيا»(474).

وأبو بكر الفرّوج المتوفى عام (481/ 1088) وله تآليف في تعبير الرؤيا،

(472) تاريخ أفريقية في العهد الحفصي 2: 339.
(473) كتاب العمر، المجلد الأول، القسم الثاني.
(474) م.ن: 459.

قال حسن حسني عبد الوهاب «لم نقف على تعيين أسمائها»[475].

ومن الغريب أنَّ تونس التي اتسع صدرها لقبول هؤلاءِ المتصوّفة العارفين، ولآثارهم في التصوّف المتفلسف وعلم الدقائق الذي منه علم الرموز وعلم تعبير الرؤيا نجدها تضيق أشدَّ الضيق في عصر مترجمنا بهذا العلم[476].

وليس بخافٍ أنَّ الحياة الصوفيّة وبخاصّة المتمثلة في شكلها السلوكي التهذيبي التربوي، قد قويت في القرن السادس، وكثر أعلامها وأتباعها وانتشرت في المغرب الأدنى طرقها وزواياها.

تجربته الصوفيّة وموقفه من التصوّف:

إنَّ الذي يضفي أهمية بالغة على موقف عبد الواحد بن الطوّاح من التصوّف وأحكامه الخاصّة، ممارسته الشخصية لهذا الحال، وكون آرائه صادرة عن تجربة ذاتية، ومعاناة وذوق واطلاع؛ فقد نشأَ منذ نعومة أظفاره نشأة صالحة، برعاية جَدّه وأعمامه ووالدته بعد وفاة أبيه، وآل إليه أمر الاهتمام بأُسرته والقيام بشأنها، وكان ميّالاً من صباه ـ كما ذكر ـ إلى الزهد في الدنيا، والاستقامة في السلوك والحياة، عفاً عما في أيدي الناس، مُحباً العدل والنصفة وبخاصّة بعد شعوره بالظلم المُرّ الذي حاق به وبأُسرته من بعض أهله وعشيرته بل أَخواله الذين استولوا على حقوقه وحقوق إخوته، مع ما عُرف به أساساً من الميل إلى التديّن وحُبِّ العلم والصالحين والرحلة، وكلُّها أحوال مُعينة على إحسان الصلة بالله، وعلى التخلّق بالفضائل والمثل، قال: «ومنذ أقامني الله فطرني على عدم حبِّ الدنيا، والإقلال منها، ولم أخدم والحمدُ لله أحداً، وما زلتُ على البراءة الأصلية من التبرّم والحريّة؛ فللّه الشكر على ما منح»[477]. فإذا أضفنا إلى ذلك عامل الحركة الصوفيّة

(475) م.ن: 462.

(476) تاريخ أفريقية في العهد الحفصي: 2: 332 .

(477) سبك المقال: 201.

النشيطة والمزدهرة في مُحيطه[478]، وصلته ببعض شيوخها وتياراتها في وسط تلبّس في الكثير من الأوقات بالفتن والصراع على السلطة، بدت لنا العوامل التي حملته على التصوّف السنّي السلوكي في البدءِ، ثم تفتّحه ورضاه عن التصوّف الفلسفيّ المعرفيّ الذي صارت بلاده تونس مَأماً لشخصياته وتياراته؛ وأفضى به ذلك إلى لبس المرقّعة، وإلى الميل إلى التأمّل والسبحات والرحلة والسفر في المغربين الأدنى والأوسط، إلى أن انتهى إلى إيثار علم الباطن على علم الظاهر الذي اشتغل به وزاوله من قبل، ورأى في ختام تجربته أنَّ الحقيق بالعناية حقاً إنما هو علم الأسرار، أو ما سمّاه «العلم الربانيّ»[479].

إنَّ منطلق موقفه من التصوّف الذي مارسه ـ كما أسلفنا قولاً وعملاً ـ يبدو في إعلائه المجلوّ في كتابه «سبك المقال لفك العقال» شأنَ العلم الربانيّ أو علم الوصل المتميّز حسب معاناته بالأسرار والأذواق والمواجد واللذاذة الروحيّة، ولذا فقد اعتبر هذا العلم أو الحال أشرف العلوم قال ـ رحمه الله ـ «فصلُ في معرفة العلم وشرفه، وأنَّ شرف كلِّ علم بحسب متعلقه، ولما كان متعلق العلم الرباني ذات الله، كان لذلك أشرف العلوم»[480]، ومضى ابن الطوّاح بعد هذا الاعتبار أو الإعلاء للعلم الربَّاني الذي كان يُطلق عليه تارة «علم الأسرار» أو علم الباطن وتارة علم الوصل؛ فذكر الاختلاف بين العلم والمعرفة؛ لينتهي من تلك الموازنة إلى أنَّ العارف بالله من عباد الله الكمّل. قال: «والعلم والمعرفة على السواءِ، غير أنَّ المحققين ذهبوا إلى أنَّ العالم أخصّ من العارف، ومنهم من يرى أنَّ المعرفة أكمل لاشتراك العالم بصاحب علم الحال، وصاحب علم الأحكام؛ فرأوا أنَّ المعرفة أخصّ بالعلم في الإطلاق، واختلفت أغراضهم في التسميّة ـ كما هنا ـ، وقد غلّط الإمام المدرك المحقق أبو عبد اللّه الحاتمي كثيراً من أهل هذا الشأن في تسميتهم الواصل عارفاً، وصاحب علم الأحكام عالماً،

(478) تاريخ أفريقية في العهد الحفصي.

(479) سبك المقال: 46.

(480) سبك المقال: 46.

فيقولون: العارف فوق العالم، ولذلك قال أبو يزيد يقصد أبا يزيد البسطامي[481] «العارف فوق ما يقول، والعالم تحت ما يقول، واستشهدوا بكلام أبي يزيد على ما قالوه. قال الحاتمي: ولا دليل لهم في ذلك، والذي يظهر من كلام المحقّقين أن يقال: عارف بين عالمين: عالم بالأحكام وعالم بالله تعالى؛ لأنَّ تعلّق المعرفة إنما هو بالنفس، ومحلّ هذه المعرفة حضرة الربوبية، ومن هذا المقال يقال للعارف ربّاني قال النبي عليه السلام: **«من عَرف نفسه عرف ربَّه»**[482].

وظاهر أن هذا المبحث في المعرفة ـ الذي مهّد به ابن الطوّاح لكتابه السبك ـ من مباحث التصوّف الفلسفي المعرفي أو من مسائل متصوّفة الحقائق[483]، ومعنى ذلك أنه كتبه في الطور الأخير من حياته الذي تجاوز فيه مرحلة التصوّف السلوكي أو تصوّف التخلّق؛ وقد دَعّم ما ذهبَ إليه من ذلك الإعلاء للعلم الرباني بكلام أبي محمد البرجيني[484] الذي جعل بين علماء الباطن وعلماء الظاهر فرقاً كبيراً حيث قال في تزكية معرفتهم: «والعارفون أفضل الخلق وأتقاهم لله، والله تعالى يقول: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[485]، ومدحه للمتقين أكثر من مدحه للعالمين، وأما قوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾[486]، فإنما أراد العارفين به وبصفاته وأفعاله دون العارفين بأحكامه، ولا يجوز حمل ذلك على غيرهم، لأنَّ الغالب عليهم غير ذلك، وخبر الله صدق فلا يحمل إلا على من عرفه وخشيه»[487].

ولم يقتصر على ذلك الاحتجاج المقبول في الإعلاء والتزكيّة والتنويه

---

(481) م.ن: 46، 47.
(482) م.ن: 47.
(483) التصوّف الإسلامي بين الدين والفلسفة: 33، 44، 49، 57.
(484) سبك المقال: 47.
(485) الآية 13 من سورة الحجرات.
(486) الآية 28 من سورة فاطر.
(487) سبك المقال: 48.

بالمعرفة وعلم الوصل والأسرار فحسب، بل أكّده بموقف أو حادثة أُخرى جَرت بين عالمين أحدهما يُنسب إلى علم الباطن، والآخر إلى علم الظاهر الأول أبو علي النفطي والآخر أبو يعقوب الطرّي، فقد ارتحل الطرّي إلى الشيخ النفطي بعد تلقيه رسالة منه، وقبّل قدمه، وتاب من كلِّ معارفه الظاهرة، ولازمه ملازمة استفادة، وعندما قال النفطي للطري ذات يوم: كم سنُك؟ فقال له: سنة، يعني من وقت وصوله إليه»[488]، وعَدَّ مترجمنا هذه الحادثة دليلاً على أن الاشتغال بعلم الوصل أفضل من الاشتغال بعلم الفصل. يؤيّد ذلك قوله في مواضع من سبك مقاله: «وأهل هذا المقام هُم أهلُ الخصوصيّة»[489] وقوله: «وأما علماء الأحكام فهم دون ما تقرّر»[490] وأكّد في تقرير ذلك بموقف عزِّ الدين بن عبد السلام من علماءِ الأحكام من محي الدين بن عربي من علماء الأسرار حيث قال: «فقد صلّى الأول منهما خلف الثاني فنبذه بالزندقة، وأعاد الصلاة خلفه، ثم بعد ذلك أُثبتت له الولاية، وجعل اسمه في ديوان أهل الهداية»[491] وعقّب مترجمنا على هذا الموقف بل التفريق بين العالم والعارف بالقول: «وأينَ رتبة أهل الرسوم من رُتبة الحال المعلوم؟»[492].

إذ الصوفي من رتبة الحال المعلوم عنده هو من «حصّل مفهوم الأسماء وتخلّق بها وتجرّد عن صفاته، وتخلّق بصفات الحق»[493].

ويذهب ابن الطوّاح إلى أنَّ الذي يبعد أهل الرسوم أو علماء الظاهر عن الحقّ، والاعتراف لأهله بالخصوصيّة إنما هو العناد والكبر، يظهر ذلك في موقفه من الفقهاء عند حديثه عن الكلام الموجّه حيث قال عنهم: «وهذا دأبُ الفقهاء مع الصوفيّة قديماً وحديثاً إلا آحاداً من الفقهاءِ ـ وفّقهم الله،

---

(488) سبك المقال: 74، 75.

(489) م.ن: 47.

(490) م.ن: 47.

(491) م.ن: 96.

(492) م.ن: 96.

(493) سبك المقال: 114

وأزال عنهم البطر والكبر؛ فإنهما يصرفان عن الحق، ويغبطان بالخلق قال تـعـالـى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَإِن يَرَوْاْ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُواْ بِهَا﴾[494].

ومما نبز به «الفقيه النحويَّ اللغويَّ الفرضيَّ أبا الحسن علي بن محمد الرمّاني وهو حَسبَ تصنيفه من علماءِ الظاهر أنه «كان مبالغاً في طلب دنياه مبالغة كثيرة حتى نقصت حظه؛ ومنعت لحظه[495].

فإذا انتقلنا من بيان موقفه العامّ من التصوّف أو علم الوصل أو علم الأسرار، وتفضيله على سائر علوم الظاهر باعتبار أنَّ متعلقه ذات الله تعالى، وأن الذي منع أصحابها من الإقرار بهذا المُسَلَّم عنده إنما هو حُبُّ الدنيا، والمبالغة في التعلّق بها مما أفضى بهم إلى الكبر الصارف عن الحقّ؛ إلى استكناه تصوّفه وطبيعة تزهّده، وهلْ كانَ مقصوراً على العمل بالتصوّف السُنّي السلوكيّ، أَعني تصوّف التخلّق فحسب، أو أنه جمعَ في تجربته الصوفيّة بين تصوّف التخلّق وتصوّف التحقّق؟ فإنّنا نجد ـ على الرغم من عدم وقوفنا له على تأليف أو تصنيف خاصّ في هذا العلم ـ قطوفاً ودلائل منثورة في كتابه «السبك» تدلُّ على جمعه بين ذينك المذهبين الصوفيين.

فقد كان ـ كما أسلفنا ـ ميّالاً إلى الزُهد في الدنيا جانحاً إلى اللجأ إلى الله مما مسَّه من ظلم أهله ومجتمعه، وصفوة ما أخبر به في كتابه المذكور أنَّ تصوّفه الذي التزمه في البدءِ تصوّفٌ سُنيٌّ، فهو يؤمن بالله وملائكته ورسله واليوم الآخر، والقدر خيره وشرّه حلّوه ومرّه، وهو في كلِّ الأحوال كثير الحمد لله والثناء على ذاته، وتعظيم أفضاله ونعمه، وتعظيم أشرف خلقه من أنبيائه، والاقتداء بسنّة رسوله محمد ﷺ، والاهتداء بهديه وهدي أصحابه وأوليائه، يقول في طالعة سبك مقاله: «الحمد لله الذي بحمده يُستفتح الكلام، وبشكر نعمه الجزيلة يُستمطر الإنعام، الذي خلقَ السعادة لمن

(494) الآية 146 من سورة الأعراف.

(495) سبك المقال: 160.

اصطفاه، وحقَّق بعرفانه قلب من اجتباه؛ فجعلهم ساكني الظواهر مع الخلق، متحركي البواطن بما يردُ عليهم من تجلّيات الحقّ، أكرمهم بكرامة الاجتباء، وخصَّهم بمزيّة الاصطفاء؛ فكانوا نجوم اقتداء، وأئمة اهتداء، وصَلَّى الله على خاتم أنبيائه، وخيرة أصفيائه، قطب دائرة الكمال، المُؤتى جوامع الكلم، وعلى آله خير آل»[496].

والتصوّف السنّي السلوكي يُوجب على صاحبه أو المتخلّق به كما تقدَّم اتباع أوامر الله تعالى، واجتناب نواهيه، والالتزام بالقيام بالعبادات والمعاملات الشرعية، وعدم التقصير فيها[497].

ويبدو أنَّ مترجمنا ـ حسبما جاء في ترجمته وأقواله ـ كان على هذا الشرط، قائماً بالإيمان والعبادات، متأسّياً بالصالحين.

يدلنا على هذا الالتزام ـ سوقه بعض الحكايات المتصلة بالعارفين الذين يرون الصلاح كلّ الصلاح في النهوض بالفروض في مواقيتها، نحو حكايته عن الشيخ أبي محمد عبد العزيز المهدوي ـ حسب رواية الشيخ الحاتمي في مناقبه حينما فاتته صلاةُ العصر التي قام لأدائها وقضائها فجاءَه تلاميذه الذين تأثّروا طريقته الصوفيّة السُنيّة، والتي من سمتها الحفاظ على الصلوات في مواقيتها ـ معزّين بقوله ﷺ: «**من فاتته صلاةُ العصر فكأنّما أوتر ماله وأهله**»، وذلك فيه العزاء»[498].

وقد دلّنا مترجمنا في كتابه على جملة من شيوخ المتصوّفة الذين أرشدوه إلى طريق القوم، ودلّوه على معالم التصوّف السُنّي، ذكر منهم أبا محمد المرجاني وأبا علي عمر الهذلي وأبا مروان العزعز، فقد نصحه الأول وأدّبه بقوله له: «لا تفكّر في غير الله، ولا يكن هِمُّك إلا الله، فإنّه من كان الله همَّه أغناه عن كلِّ هم، وحفظه من كلِّ غم»[499].

---

(496) سبك المقال: 45.

(497) راجع: التصوّف الإسلامي مفهومه وتطوره، موسوعة الفرق والجماعات.

(498) سبك المقال: 75 .

(499) م.ن: 122.

أما الآخر فقد دلّه على الفطرة الثانية التي هي الأداة إلى الوصول للتخلّق قال: «فمن غريب ما جرى لي معهما[500] أني لقيت شيخنا الفقيه أبا علي، وفي يده شرحُ الأسماء الحسنى للغزالي؛ فأخذ يطنب في الثناء عليه بما يليق به، ثم قال في أثناء كلامه: لا يُدرك أحد هذه المعاني الصوفيّة إلا بفطرة أُخرى، ثم قال: ليس لي أنا إلا فطرة واحدة؛ فما لبثت قليلاً إلا ولقيني الشيخ الصالح الخطيب أبو مروان بالجامع المكرَّم؛ فأخبرته بما جرى لي معه، فتبسَّم وقال لي: يا بُني ما خلقَ اللَّهُ لك العينيين إلا لتنظر بهما كلَّ شيء، من حلال وحرام، فنهاك الشرعُ عن الحرام، وكذلك الفم والفرج وباقي الحواس الخمس؛ فإذا زجرت نفسك عن الحرام، ووقفت مع ما حدَّ الشرعُ لك، فكأنَّك فُطرت فطرة ثانية»[501].

كذلك أفاد من حركة المناظرات الصوفيّة الغالبة على المجتمع التونسي في عهد الدولة الحفصيّة، واتصل بأشياخ آخرين ولازم الفقراء قال: «فرأيت من بركاتهم أشياء، وقد خُضت والحمدُ لله بحرهم، واقتطفت زهرهم»[502].

ومجمل القول عن تجربته الصوفية السُنيَّة، أنَّ التصوّف عنده خشية وخوف ورجاء، وهو رياضة ومجاهدة، ومعاناة ومكابدة، فمن لم يُوطّن نفسه على دفع الكدورات، ولذائذ الحسِّ، ومن لم يصبر روحه على المحاسبة والفقر والسهر لا يمكن أن يكون من أرباب هذا الحال، كما لا يمكن أن تصدر عنه الحكمة والمعاني الخاصّة التي يعرفها أهل الذوق، ولا يعرفها أهل الرسوم[503]، نلمس هذا فيما جاء في تعليقه وتعقيبه على شعر أبي محمد عبد اللّه الطبيرلي من علماءِ الظاهر الذي حاول أن يجاري فيه شعر المتصوّف أبي الحسن الششتري «قلت: شعره في التحقيق من النمط العالي، وله أزجال مطبوعة كأنَّها للقلوب مصنوعة، نحا نحوه أبو محمد

(500) يقصد الشيخين أبا علي عمر الهذلي وأبا مروان العزعز.
(501) سبك المقال: 157.
(502) م.ن: 203.
(503) سبك المقال: 106 .

عبد اللّه الطبيرلي، ولم يُدانه، ولا شأنُه مثلُ شأنه، كم بين من يغترف من نهر، وبين من يقتطف من صخر، وكم من راءٍ ليس مثل من سمع، ولا من انطوى مثل من شبع»[504].

وهو يرى في هذه التجربة تجربة التخلّق ما يراه المتصوّفة من ضرورة مداومة الطاعة، والانقياد للعارفين ووجوب أن يتلقى المريد التوجيه من الشيخ العارف مع الحرص على تقديره وتوقيره؛ وأورد في هذا الشأن أخباراً دالّة على إكبار المريدين لشيوخهم الموجهين، نجتزىء من ذلك بحديثه عن الشيخ أبي زكريا، قال: «كان الشيخ أبو زكريا يدرس كتاب إفشاء الحكمة في اللويحة حتى حفظ أكثره، وهو متوغل في تعظيم شيخه جداً، وهذا حال الوارث الصادق»[505].

وقال بعد كلام للشيخ أبي عبد اللّه محمد الحاتمي في التعقيب على الشيخ أبي محمد بن عبد العزيز الذي زكّى فيه شيخه «قلت: هكذا يعظم التلميذ شيخه المرضي، وينشر فضائله بعد أن أحكم الطيّ، وإنما يعرف الفضل لأهل الفضل أهله، ويحسن جني الثمر من ازدان به أصله، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء»[506] والحق أن كتابه «سبك المقال» يمثل مظهر هذا التعظيم لشيوخه.

فتقدير المريد للشيخ العارف وتوقيره، ملمح بارز من ملامح تجربة مترجمنا الصوفيّة، التي سار فيها سير المتصوّفة السنيين، وقد علّل نفسُه ذلك بالنتائج المترتبة عن هذا الانقياد وبأن فعل الشيخ العارف «مع المريد المسترشد أن ينقله من الشهوات الطبيعية، ويخلّصه من ظلمة الكون، ويحرّره بالتوجّه والتخلّق الرحماني، ويُقيمه في حضرة الصفات العالية، ومشاهدة النظام»[507].

---

(504) م.ن: 106.

(505) سبك المقال: 113.

(506) سبك المقال: 93.

(507) م.ن: 114.

فكأن التجربة الصوفيّة في إدراكه مسألة تربوية فيها كثير من التقابل بين الواجبات والحقوق بين الشيخ العارف والمريد المهتدي.

ولابن الطوّاح مع ذلك التعريف العام للشيخ الحقيق بالتقدير والتوقير، تعريفٌ خاصٌ آخر، يظهر لها المواصفات التي تطلبها في شيوخه الذين تأَثرهم، والنعوت التي تحلّى بها أيضاً مع مريديه قال: «وأما الشيخ عندي؛ فهو المقيم في حضرته، الساكن في وحدته، الدائر في نقطته، الثابت في نكتته»[508].

كما بيَّنَ في موضع آخر من كتابه مفهوم الشيخ الكامل عند علماء الظاهر والباطن؛ فذكر تعريفه عند الأُصوليين وعند الأشعرية وعند الحكماء، وعند الصوفيّة[509].

كما يرى مع ما ذهب إليه من وجوب ملازمة الشيخ وتقديره وجوب ملازمة المتصوّفة الصادقين، والمريدين المخلصين قال: «وكلمتي للسالك تشهد لي بذلك»[510].

ومن نقاط الخلاف بين علماء الظاهر وعلماء الباطن القول بكرامات الأولياء، وهل الشرع يناقضها أو يؤيدها، وهل العقل يُسلّم بها أو لا يسلم؟ وهل يكون الكشف للنبي فحسب أو يكون للصوفيّ أيضاً؟

إن ابن الطوّاح وأمثاله من المتصوّفة يذهبون إلى القول بالكرامات للصالحين، فهو يُعيد هذا المعنى في تراجم بعضهم، من ذلك ما أورده في ترجمة الشيخ أبي مدين شعيب الأندلسيّ، ذي التأثير البعيد في انتشار التصوّف بالغرب الإسلامي قال: «انتهت إليه الكرامات، وظهرت عليه العلامات»[511] وقال: «وكانت له جماعة من الجنّ ببرّيّ الأندلس والعُدوة»[512].

(508) سبك المقال: 114 .
(509) م.ن: 114 .
(510) م.ن: 203 .
(511) سبك المقال: 64.
(512) م.ن: 64.

وعقّب على أقواله وكراماته بقوله: «فانظر نفاسة ذا الحبر النفيس والإمام الرئيس، وما صدر من معادنه، وما فتح الله له من خزائنه، فهو جدير بأن يستحق السبق، ويسترق الخلق»(513).

كما أورد في ذلك بعضَ الحكايات المُسلّمة عنده وعند أهل الباطن، كخبر أبي الطاهر إسماعيل الركراكي وحديثه مع الولي المُتوفَى في حضور أبي علي يونس السمّاط حيث أخبر بقوله: «يُقال إنَّه [أبو الطاهر الركراكي] كان في جفن وصَلَ من المشرق إلى المهديّة ـ حرسَها الله ـ فخرج للقائه الشيخُ الإمام الأَوحد، العارف المكاشف ذو الأحوال الشريفة، والأقوال المنيفة، أبو علي السمّاط ـ رضي الله عنه ـ وجعل ينتظره حتى هبط، وكان هذا منه على كشف به ويقين؛ فلما اجتمع به تأَدَّب معه الشيخ أبو علي، وصارَ معه إلى قصر المنستير(514) ـ زاده الله شرفاً ولألاءً ـ وقالَ له الشيخ أبو الطاهر ـ رضي الله عنه ـ إذا وصلنا الروضة فلا تترك أصحابك أن يتبعونا؛ فقال له الشيخ نعم؛ فلما وصلا إلى روضة الشيخ الإمام المجتهد السُنّي أبي عبد اللّه الكُومي جَلسَ الشيخُ أبو الطاهر يتحدّث معه، وهو يُجيبه من قبره بكلام يَسمعه الحاضرون؛ فأُعجب الشيخ أبو علي من ذلك، وعلم أنَّ أَمره أن يترك أصحابه إنَّما كان لهذا الخطب الجسيم، والأمر الغريب العظيم»(515).

وقد عقَّب ابن الطوّاح على هذا الخبر بما يُفيد تسليمه به حيث قال: «وهذا أمر عنه تقرّر، وسند عند أهل هذه الطريقة المثلى تكرّر»(516).

وهذا الأمر ـ كما أسلفنا ـ موضع من مواضع الخلاف بين أهل الظاهر وأهل الباطن؛ ومترجمنا مع تسليمه بذلك شديد الاعتقاد بالكرامات ويذهب أيضاً إلى أنَّ هؤلاء الأَولياء من علماء الوصل باعتبارهم ورثة الأنبياء ـ مبتلون

---

(513) م.ن: 67.

(514) مدينة مشهورة تقع في شمال البلاد التونسية.

(515) سبك المقال: 115، 116.

(516) م.ن: 116.

بالمحن وضروب العذاب، وأنَّ هذا الابتلاء والعذاب إنما هو تمحيص وتزكيّة، قال في مفتتح كتابه السبك «ثُمَّ مَنَّ اللَّهُ على أوليائه بأن جعلهم ورثة الأنبياء، ولما امتنَّ عليهم بهذه النعمة الشريفة، خصَّ أهل العلم بالابتلاء، وهو من الله بهم لطف وتشحير، ونعمة في حقهم، علمه العالمون، وجهله الجاهلون، فإن قُلتَ: كيف يكون ذلك نعمة، وظاهر الأمر أنّها نقمة؟، قلت: ابتلاؤهم في دنياهم هو تحصيل السعادة الأُخروية الأَبدية، والظفر بعقبى الدرجات العليّة، ولما كانت السعادة إنّما هي معرفة الله تعالى ومشاهدة ملكوته؛ فإنَّ ابتلاءهم في العاجل مضاعف لنيل الدرجات في الآجل، دليله قوله ﷺ: «**نحنُ معاشرَ الأَنبياء أشد الناس ابتلاء ثم الأمثل فالأمثل**[(517)]»[(518)].

وقد أثبت في جملة من تراجم كتابه أنواعاً من الابتلاءات التي أصابت أولياءَه ليدلَّ بها على أنَّهم مبتلون في الدنيا للتمحيص والتزكية[(519)]؛ وقسّم بعد ذلك الابتلاء إلى نوعين أحدهما ابتلاء بالدنيا، والآخر ابتلاء بالمحن[(520)] ثم خلص إلى ذكر محنته التي أُبتلي بها، وأثبت رسالته التي شكا فيها بثه وحزنه إلى الله. وهي الرسالة المسمّاة «نزهة الأحداق، وروضة المشتاق»[(521)] والتي أطلقنا عليها الرسالة النبويّة المزاوجة كما سيأتي.

وقد ترجم مترجمنا لثُلّة من أعلام التصوّف السنّي يأتي في مقدمتهم أبو الحسن الشاذلي، وأبو الطاهر إسماعيل الركّراكي.

ونقف هنا مع ترجمته لهاتين الشخصيتين لنرى طبيعة نظرة المؤلّف نحوهما، وموقفه من تجربتهما الصوفية الروحيّة؛ فأبو الحسن الشاذلي هو

---

(517) ورد هذا الحديث بلفظ مختلف، رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه عن سعد بن أبي وقاص.

(518) سبك المقال: 48، 49.

(519) سبك المقال: في مواضع متفرقة.

(520) م.ن: 97.

(521) م.ن: 97.

ـ حسب تعريف ابن الطوّاح ـ عليُّ بن عبد اللَّه بن عبد الجبَّار بن تميم بن هرمز بن حاتم بن قصيّ بن يوسف بن يوشع بن ورد بن بطّال بن أحمد بن محمد بن الحسن بن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ سني النسب، قريب السبب، من سبط النبوة نجاره، ولآل عبد مناف فخاره»[522]. كانت ولادته ووفاته التي لم يذكرها ما بين سنتي (593 ـ 656)، بيد أنه ذكر موضع الولادة «شاذلة» التي هي قرية صغيرة في تونس وذكر شيخه أبا محمد عبد السلام بن مشيش المتصوّف المغربي المشهور الذي كان من تلاميذه طائفة من مُتصوّفة التخلّق وطائفة من متصوّفة التحقّق، وشيخه أبا سعيد خلفاً الباجي التميمي، وذكر بعض رحلاته وكراماته، وشيئاً من كلامه[523]، ولئن لم يتوسّع مترجمنا في بيان صوفيّة الشاذلي فإن المتتبّع أخباره وأقواله يقف على حقيقة إزورار الشاذلي عن تصوّف التّفلسف لأنّه كان يراه تصوُّف الخاصّة، وانحيازه إلى التصوّف السُنّي، لأنه التصوّف الفطري الذي تقبله العامة بيسر، ويميل إليه الجمهور بسهولة لقد وقف أبو الحسن الشاذلي ـ كما يقول الباحث المغربي البشير الريسوني من التصوّف الفلسفي المعرفي «موقف الغزالي من الفلسفة المشائية عند الفلاسفة في الإسلام، وانتهى في ميدان التصوّف إلى نفس النتيجة التي انتهى إليها الغزالي في ميدان الكلام، أي ضرورة التمسك بالكتاب والسنّة في العقيدة والسلوك معاً»[524].

وما من ريب في أن أبا الحسن الشاذلي قد استطاع بهذا المنهج التربويّ التهذيبيّ السهل القريب من العامة ومن الجمهور[525] أن يُحدث تأثيراً واسعاً في الفكر الصوفي ليس في الغرب الإسلامي فحسب، بل في المشرق

---

(522) سبك المقال: 76.

(523) م.ن: 80.

(524) بحث «التصوّف المغربي، وأثره في تجديد التصوّف السُنّي بالمشرق، أبو الحسن الشاذلي نموذجاً» منشورات كلية الآداب بجامعة تطوان المغرب (5) سنة 1993.

(525) م.ن: وراجع طبقات الشعراني 2: 4، نور الأبصار: 361، المطرب في مشاهير المغرب: 120.

أيضاً[526] كما ترجم في إطار تراجمه للمتصوّفة السنيين لأبي الطاهر إسماعيل الركّراكّي، وهي ترجمة ليست بالطويلة، ذكر الأستاذ محمد المنوني أن ابن الطوّاح انفرد بالكتابة حول صاحبها قال: «وفي سبك المقال ترجمة ينفرد بها فيما أتذكر، وهي لأبي الطاهر إسماعيل بن يلارزك الركّراكّي»[527]، وقد حلاّه ـ على العادة المتّبعة في بنائية التراجم بصفات من بينها أنه «كان من أصحاب المجاهدات والرياضات العليّة، وكان قوالاً بالحق، كبير القدر، صاحب أحوال رائقة، وأقوال فائقة، امتحن بالأسر في تركونة، وقاسى من البلاء والجهد ما لا يعبر عنه بحد، حتى خلَّصه الله تعالى بأهوال، واحتمال مشاق وأثقال»[528]، وأثبت له كرامة شهد له بها طائفة من المتصوّفة ذكرناها في موضع آخر من هذا الفصل، كما ذكر له موقفين آخرين يتصلان بالتصوف، وطرائق التربية، وقرّر في ختام هذه الترجمة المختصرة لهذا المتصوف السنّي أنه «توفي ـ رضي الله عنه ـ سنة اثنتين وستين وستمائة، ولم يوجد له كلام في طريق القوم»[529].

بيد أنَّ المتأمّلَ في أقوال عبد الواحد بن الطوّاح التونسي وعباراته واستخداماته المصطلحيّة في سبك المقال يراه مع تمسّكه بالتصوّف السُنّي السلوكي، أو مذهب تصوّف التخلّق الذي بدأ به حياته الروحيَّة أو تجربته الصوفيّة، يَضمُّ إليه ـ بفعل تطور فكره وعقله، وبفعل التيارات الصوفيَّة المعرفيَّة التي صارت ـ منذ القرن السادس والسابع الهجريين تجتاح الغرب الإسلامي، ومنها بلاده تونس من بلاد الأندلس ملامح من تيارات التصوّف الفلسفي المعرفيّ إذ صار بتأثير من اتصالاته بالعلماء الأَندلسيين وبقراءاته في كتبهم ينفعل بها، ويأنس بحقائقها، بل صار يهتم بأعلامها ولا يَجدُ حرجاً في استعمال بعض مفرداتها، وبهذا التفتح أخذ تصوّفه صورة الجمع بين

---

(526) راجع: طبقات الشعراني 2: 4، نكت الهميان: 213، لطائف المنن، الوافي بالوفيات، طبقات الأولياء.

(527) سبك المقال: 115.

(528) م.ن: 115.

(529) سبك المقال: 116، 117.

تصوّف الأذواق والمواجد والأخلاق الذي بدأ به حياته، وتَصوُّف المعرفة والحقائق الذي استنشى بأنسامه في خواتيمها أي إنه في الطور الأخير من حياته أفاد من تصوّف التخلق بتزهّده وأذواقه ومواجده، وتصوّف التحقّق بمعارفه ورموزه وحقائقه، وهو ما نشير إلى بعض مظاهره فيما بعد.

وقد أسلفنا القول في المصادر الأساسية للتصوّف الإسلامي السُنّي التي قلنا إنها مصادر إسلامية بحتة، ونضيف هنا القول إنَّ التصوّف الفلسفيّ الإسلامي مع اعتماده على تلك المصادر والأُصول اعتمد أيضاً على مصادر أجنبية أخرى، بمعنى أنَّه صار يعتمد على العقل والعلم ودرس الحقائق المقرّرة عند المتصوّفة والفلاسفة في اليونان والهند وفارس، وفي النظريات المسيحية والبوذية وغيرها، والتي من أبرز مباحثها ـ كما ألمحنا ـ القول بالفناء والبقاء ووحدة الوجود والاتحاد والحلول والحديث عن المعرفة وحدودها والعقل وأقسامه ومجالاته والكشف وعلم الحروف، وهي المسائل التي لم يخض فيها المتصوّفة السنيون.

والغالب على الظن أن لابن الطوّاح علاقة مبكرة بالتصوف الفلسفي من خلال سماعاته من شيوخه الأندلسيين من أمثال أبي الحسن المعافري[530] من أعلام هذا التصوّف؛ ثم تأكّدت صلته بالاطلاع على بعض مؤلفاتهم التي ذكر في سياق سبك المقال بعضها، ولكن المنعرج الظاهر في جمعه بين ذينك التصوّفين إنما كان في أثناء مكثه في الجزائر أو المغرب الأَوسط، وبالتحديد أثناء رحيله إلى قسنطينة أول عام ثمانية وتسعين مع الفقراء[531] ورحيله في العام نفسه إلى بجاية بعد تعرّضه لبعض الابتلاءات، يدلنا على ذلك قوله: «ثم من بعد هذه المحاورات كلِّها، لازمت الفقراء؛ فرأيت من بركاتهم أشياء، وقد خضت ـ والحمد لله ـ بحرهم، واقتطفت زهرهم، وكلمتي للسالك، تشهد لي بذلك»[532].

---

(530) سبك المقال: 193، 194.

(531) م.ن: 197.

(532) م.ن: 203.

ولئن لم يترك لنا مترجمنا آثاراً قلمية ومصنفات تؤكد حقيقة انتمائه، وطبيعة المذهب الذي سلكه في التصوّف الفلسفيّ فإنَّ ثمة قرائن تفصح عن حقيقة ارتوائه من هذا المنهل المعرفي الذي فاض ماؤه في الغرب الإسلامي، وبخاصّة في الأندلس التي ظهر فيها أعلام كبار من أمثال محيي الدين بن عربي وابن سبعين وابن مسرّة والنّفري والششتري وابن العريف وأبي مدين وغيرهم ممن اتصل عطاؤهم الصوفي بالمغرب الأدنى مباشرة أو بالواسطة، بل امتدَّ ليكون تأثيره مجلواً أيضاً في الديار المشرقية(533).

ومن الأدلّة الواضحة التي نبرهن بها على وجود صلة بين مترجمنا وتيار هذا التصوّف المعرفيّ، وإعجابه به، وعدم رفضه له ما يلي:

1 ـ ذكره صراحة بعض أعلامه المشارقة والمغاربة، دون إبداء النكير عليهم، أو على معتقدهم.

2 ـ إيراده بعض مصطلحاته ورموزه الخاصّة غير المألوفة في التصوّف السنّي العمليّ.

3 ـ إثباته في مواضع من كتابه «سبك المقال» طائفة من آثار رجاله ونصوصهم النثرية والشعرية.

فمن أعلام التصوّف الفلسفيّ الذين أورد ابن الطوّاح بعض أخبارهم، الحسين بن منصور الحلاّج المكنى أبا مغيث، الذي أُعدم سنة (309/ 921) لمناداته بمبادىء صوفيَّة فلسفيَّة، لعلَّ أبرزها قضيّة الحلول والاتحاد، التي جسَّدها قوله: «أنا الحق، أنا الحق، أي أنا الله»(534)، «وأنا الأول، أنا الكُلّ والكُلُّ أنا، أنا العرش، أنا اللوح، أنا العَلم، أنا منذ الأزل وإلى الأبد» أو مثل قوله: «ما في الجبّة غير الله»(535). وقضية المعرفة التي تعني الفناء في الله، وهذه من العبارات الغريبة المعروفة بالشطحات المغتفرة في حالة

(533) راجع كتاب التصوّف المقارن: 115.

(534) التصوّف المقارن: 94.

(535) التصوّف المقارن: 38.

الغيبوبة، ولكن الحلاّج قالها ـ كما قيل في حالة الصّحو ـ ولذلك أخذت عليه وجُرِّم بها، وإن كان الغزالي فيما روى ابن خلكان ـ اغتفرها له، وقال: إنه من فرط الحبِّ للذات العليّة والتفاني فيها»[536].

وقد استشهد به ابن الطوّاح في مقام ما يعرض للعارفين من المحن والابتلاء، ومما أثبته في ذلك قوله: «روى ابن خفيف الشيرازي أن أبا حامد النجلي جاءَ إلى أبي المغيث الحسين بن منصور الحلاّج، وهو على خشبته فقال: الحمد لله الذي أمكن منك يا عدوَّ الله، كيفَ رأيت بوسَ الناس يديك، وقولهم لك يا سيّدي ومولاي، وأنت راضٍ بذلك؟، فقال: اسمع يا لكع: إن كُنتَ تُحسنُ أن تسمع، وأنشد أبياتاً أَوردها ابن الطوّاح[537].

ثم استطرد قائلاً لبيان صبره ويقينه «وروى ابن خفيف أيضاً أنَّ الشبلي أرسل إليه فاطمة الأُمويّة، وقال لها: أمضي إلى الحسين بن منصور الحلاّج، وقولي له: إنَّ اللّهَ ـ عزّ وجلَّ ـ ائتمنك على سرٍّ من أسراره، وأَذعته؛ فأذاقك طعم الحديد، فقال مُنشداً»[538] وأورد أبياتاً.

ثم قال لها: أمضي إلى الشبلي، وقولي له: والله ما أَذعتُ له سِراً، فإن كان ذلك كذلك أَحرى أن تكون محنُ الفضلاءِ عقوبةً لهم في دار الدنيا، فقالت: يا سيّدي ما التصوّف؟ فقال: ما أنا عليه، والله ما فرقتُ بين نعمه وبلائه ساعة قط»[539].

فابن الطوّاح لم يركّز في هذه الحادثة أو المحنّة التي تعرَّضَ لها الحلاَّج الذي يمثل مظهراً من مظاهر التصوّف الفلسفي أو تصوف الحقائق على قضية الحلول والاتحاد التي اتهم بها أبو مغيث، ولم يبيَّن لنا رأيه الخاصّ فيها[540]، إنما دلنا على موضع العبرة منها، وهو وجوب الصبر على

(536) م.ن: 38.
(537) سبك المقال: 49.
(538) سبك المقال: 50. وأورد ابن الطوّاح أبياتاً.
(539) سبك المقال: 51.
(540) يقال في محنة الحلاّج أنها لم تكن بسبب مذهبه الصوفي وإنما الذي نكبه وزير الخليفة

البلاءِ، والتشبث بالمعتقد حتى وإن عرّضه ذلك للفتن المبيرة، والمحن المهلكة.

بيد أن ابن الطوّاح في موضع الحديث عن الشيخ أبي مدين شعيب أثبت له قوله في الحلول والاتحاد وأقرَّه دون اعتراض، مع أن كلامه شبيه بكلام الحلاّج، حيث قال: «ثم تكلّم في الوحدة فغشيته حال شديدة خيف عليه منها تفرّق الاتصال، ولمّا سُرِّي عنه قال: بي قُلْ، وعليَّ دُلّ، فأَنا الكُلُّ، إن نظرت إلى نفسي لم أر إلا الله، وإن نظرت إلى الله لم أر إلا نفسي»[541] فأنت ترى في كلام أبي شعيب ما تراه في كلام أبي مغيث من القول بالحلول والاتحاد.

«وقال وقد رأى رؤيا عظيمة، فمنها أنه قال: قال لي الحقُّ في منامي: يا شعيب، قلت: يا رب نعم. قال: لكل ذات مرآة، قلت: نعم. قال: فمن مرآتي أنا إذن، قلت: أنا يا رب تعاليت، قال: صدقت يا شعيب»[542].

أما حديثه عن أعلام التصوف الفلسفي في الغرب الإسلامي فقد توسّعَ إلى حدٍّ ما في ذكرهم، وذكر جملة من أخبارهم ومناقبهم واستشهد بأقوالهم، واستدعى أسماء مؤلفاتهم، وتصانيفهم، وهؤلاءِ المتصوّفة هم: أبو محمد عبد العزيز المهدويّ، وأبو مدين شعيب الأندلسيّ، وأبو الحسن علي التجيبي الحرالي، وأبو عبد اللّه، وأبو الحسن علي الششتريّ، ومحمد الحاتميّ ابن عربيّ[543].

وهذه الكثرة من أسماءِ المتصوّفة المتفلسفة المغاربة بالقياس إلى الأسماء القليلة من متصوّفة المشارقة تُبرهن ـ من قريب ـ على أن تجربة عبد الواحد بن الطوّاح الصوفيّة، وأذواقه الروحيّة إنما استمدها من هذا

عندما قوي نفوذه بين طبقات الشعب ورجال الدولة والجيش. راجع التصوف الإسلامي بين الفلسفة والدين.

(541) سبك المقال: 64.

(542) م.ن: 64.

(543) راجع سبك المقال: التراجم أرقام (1) (2) (4) (5) (6).

المعين المعرفي الصوفي الذي ازدهر ونما في الغرب الإسلامي، وفي أقطاره الممتدة بدَءاً بالأندلس، وانتهاء بالمغرب الأدنى، إلى أن فاض حوضه ـ كما سبقت الإشارة ـ فأَغدق على رياض الشرق. فأبو محمد عبد العزيز بن أبي بكر القرشيّ المهدويّ من أعلام التصوّف في عصره، وكان ابنُ الطوّاح به مُعجباً، وقد حلاّه بقوله: «قطب زمانه، وسيّد أخدانه، سيّد أهل عصره، وسند أهل مصره، الشيخ الإمام العارف، معدن الأسرار الخفيّة وينبوع المعاني الآلهية، شمس الحقيقة، وإمام الطريقة»[544].

وقد تحدّث ـ في ترجمته ـ عن أطواره ومبالغته في العبادة وعن أصحابه وأحواله معهم، وما جرى بينه وبين أبي مدين شعيب من مكاتبات أثبت بعضها.

وذكر بعد ترجمة المهدويّ ترجمة أبي مدين شعيب الأندلسيّ وهو من كبار العارفين من المتصوّفة الذين كان لهم تأثير في الأندلس وفي الغرب الإسلامي بعامّة؛ فحلاّه بـ «إمام الكلّ، وغمام المحل، بحرهم المحيط العذب، وزهرهم الفائح، بل مندلهم الرطب» وهو من أصحاب العلوم الإلهامية ـ كما يأتي بيانه ـ ومما ذكره ابن الطوّاح أنَّه «تكلّم في الوحدة؛ فغشيته حال شديدة. خيف عليه منها تفرّق الاتصال»[545]. وهي الحال التي قال عقبها بالوحدة والحلول على نحو ما قال الحلاّج ـ حسبما تقدّم.

وقد أورد له مترجمنا كلاماً رآه يفصح بجلاء عن نسبته إلى هذا اللون من التصوّف الفلسفي، على نحو نسبة أبي الحسن الششتري الذي ترجم له في السبك، ودلَّ على نسبته، إذ وصفه بأنه «العارف الصوفي المحقّق»[546]، وأن «المعرفة لم تزل معه مصحوبة»[547]، وقال ممهداً لقصيدته النونية بما يشي بذلك قال: «ومن بديع نظمه في طريق المحققين كلمته البديعة الفذّة

(544) سبك المقال: 51، 52.
(545) سبك المقال: 64.
(546) م.ن: 104.
(547) م.ن: 104.

الرفيعة التي أحاط بمعاني التحقيق فيها، وكشف السر المصون في ألفاظها ومعانيها»[548].

فألفاظ العارف والمعرفة والمحقّق والتحقيق والمحققين الواردة في كلامه، ألفاظ محدّدة من مصطلحات التصوّف الفلسفي.

على أنَّ الشخصية الصوفيّة الفلسفية التي حظيت بإعجابه واهتمامه من الشخصيات الصوفيّة والروحية في الغرب الإسلامي، إنّما هي شخصية أبي عبد اللّه محمد الحاتمي المعروف بمحيي الدين ابن عربي، والذي نعته في طالعة ترجمته له بـ «الإمام الأوحد، العالم المتبحر، الذائق الواصل، المحقّق قطب زمانه، شمس المعارف المشرقة، وروضة الأسرار المغدقة»[549] وكتب له ترجمة تأثريَّة عاطفية تُعدُّ من مُطوّلات تراجمه، أودع فيها بعض أخباره، وتتلمذه على الصوفيّ أبي محمد عبد العزيز المهدويّ وتقديره له[550] وفقرات من كلامه نحا فيها ـ كما ذكر ـ منحى ابن العريف الصنهاجيّ في مجالسه، كما ذكر أسماء جملة من مؤلفاته ونُتفاً من شعره، وما جَرىَ له مع عزِّ الدين بن عبد السلام[551]، وكيف ابتلي بعد ذلك بنبذ السلطان له، وألمح إلى وفاته فذكر أنها كانت بدمشق سنة ست وثلاثين وستمائة وأنه دفن بالصالحيّة في تربة القاضي زكي الدين[552].

ومن المعلوم أن جُلَّ الباحثين في القديم والحديث، اعتبروا محيي الدين ابن عربي من أعلام التحقق[553] ومنهم ابن الطوّاح نفسه وعدّوه من أبرز شيوخ التصوّف الإسلامي الفلسفي المتأثرين بالثقافة الأجنبية، وبخاصّة بالفكر الإفلاطوني اليوناني[554] إذ إنه لم يقف من الفلسفة موقف العداءِ؛ فقد

---

(548) م.ن: 106.

(549) سبك المقال: 62.

(550) م.ن: 62ـ 103.

(551) م.ن: 95.

(552) سبك المقال: 96.

(553) التصوّف المقارن: 115.

(554) التصوّف الإسلامي بين الدين والفلسفة: 131.

نقل عنه قوله: «فإيّاك أن تبادر إلى إنكار مسألة قالها فيلسوفٌ، وتقول: هذا مذهب الفلاسفة؛ فإنَّ هذا قولُ من لا تحصيلَ له، إذ ليس كُلُّ ما قاله الفيلسوف يكون باطلاً»(555)، ولذلك فهو ينظر إلى التصوّف على أنه لون من ألوان الحكمة أو الفلسفة، وإلى الصوفيّة وبخاصة أهل التحقّق على أنهم فلاسفةٌ إلّهيون، أي إنهم الحكماء على الحقيقة(556). بيد أن ابن الطوّاح لم يعرض في هذه الترجمة لابن عربي لذكر أفكاره الصوفيّة الفلسفيّة المقبولة وغير المقبولة، وآرائه الصوفيّة المعتدلة والمتطرفة، وإنما انساق وراءَ نزعة عاطفية تأثريّة جنحت نحو الإعجاب والتقدير المطلقين، وربما كان هذا من الأسباب التي جرّت عليه العداوة. فهو لم يذكر نظريّة ابن عربي في تقسيم العقل إلى قوتين: قوة دنيا تتم عن طريق الحواسّ وما يتّصل بها من قوة مفكرة، وقوة عليا هي التي يتم عن طريقها الكشف، وهي القوة التي يوثق بإدراكها لأنها عقل محض، وأن النفس عنده جوهر روحي بسيط والجسم بالنسبة لها شيء آخر تستخدمه لتحصيل المعارف والعلوم الظاهرة دينية ودنيوية(557)، وأنه كان يقول بفطرية العلوم كما يقول بفطرية الإيمان، وبإقرار النفوس أزلاً بربوبية الله تعالى، وبنفي التسوية بين الحقِّ والخلق، وأن الصلة بين الله والإنسان هي صلة خالق بمخلوق، أو بعبارة أُخرى صلة ربوبيّة بعبوديّة(558)، وقد استمد هذا التصوّر الدقيق الذي يخالف به القائلين بالحلول من قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾(559)، يؤيّد هذا قوله: «ومن أراد أن يصحب الخلق؛ فليصحبه بما شرعَ له ربُّه لا بنفسه، ولا بصورة ربّه»(560).

ولم يعرض ابن الطوّاح إلى ما قاله ابن عربي من أنه كان يستمد عرفانه

(555) راجع المصدر نفسه، والفتوحات المكية.
(556) م.ن، وراجع أيضاً التصوف المقارن.
(557) التصوّف المقارن: 121.
(558) التصوّف الإسلامي بين الدين والفلسفة: 40.
(559) الآية 56 من سورة الذاريات.
(560) الفتوحات المكية، والتصوف المقارن، والتصوف بين الدين والفلسفة.

وإدراكه من الله مباشرة أو من الرسول نفسه في النوم لأنه يُعدُّ وريثاً له بسبب اقتدائه به، مما أكسبه الكشف، أو ما سمّاه «علم النظرة، أو الضربة والرمية»[561]، ولم يشر أيضاً إلى ارتفاعه بالأولياء إلى درجة الأنبياء، أو إلى ادعائه بأنه يتلقّى ـ باعتبار ولايته ـ عن الله مباشرة مثل قوله: «فخاطبني على الخصوص من غير واسطة غير مرّة بمكة ودمشق؛ فقال لي: انصح عبادي في مبشرة رأيتها؛ فتعيّن عليَّ الأمر أكثر مما تعيّن على غيري»[562]، وأنَّه كان يأخذ في بعض الأحوال عن جبريل مباشرة في حضرة الرسول، فالعلم المباشر عنده هو ما أُخذ عن الله لا عن الرسل، ولا عن الملائكة لأنَّ الرسلَ ـ حسب نظريته الفيضية «يدعون إلى الله لا إلى أنفسهم، والملائكة واسطة بين الله والرسل»[563]، فهذا عند ابن عربي «نوع من الحجاب بين العبد وربّه»[564].

ومن المعروف عنه أيضاً قوله بوحدة الوجود والتي يتأسس عليها التسوية بين الموجودات «فالمؤمن هو العاصي، وكذلك النعيم هو العذاب، والإنسان هو الجماد وهو الحيوان، وكذلك العكس، والكُلُّ هو الله»[565]. كما يترتب عن هذه الوحدة ألا فرق بين دين ودين، ولا بين ملّة الإيمان وملّة الكفر، ومن أقواله في ذلك:

عقد الخلائق في الإله عقائداً ... وأنا اعتقدت جميع ما عقدوه

وقوله المشهور الجاري على الألسنة:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة ... فمرعى لغزلان وديراً لرهبان

وبيتاً لأوثان وكعبة طائف ... وألواح توراة ومصحف قرآن

(561) التصوّف الإسلامي بين الدين والفلسفة: 146.
(562) م.ن: الحديث عن ابن عربي.
(563) م.ن.
(564) راجع التصوف المقارن، والتصوف بين الدين والفلسفة.
(565) راجع التصوف الاسلامي للدكتور حسن عاصي، ودائرة المعارف الاسلامية 9: 328.

وقد نقل ابن الطوّاح هاذين البيتين[566] بالرغم من مضمونهما الذي تضمن جزءاً من نظرية ابن عربي الصوفيّة الفلسفية ولكنه لم يُعقّب عليهما بشيء، كما أنه لم يذكر لنا موقفه من نظريّة ابن عربي في وحدة الوجود، ونظرية الفيض أو رأيه في القول بأنبياء الأولياء، أو من تأويلاته المشتطة الأخرى التي لا تستند على أصل لغوي أو أصل شرعيّ في تفسير بعض آيات القرآن الكريم، وتحميلها معاني فضفاضة لا تحتملها.

ومن المعروف أن ابن عربي بالرغم مما سجّله في آثاره وكتبه التي أشار إليها مترجمنا كان شديد الحذر والحيطة، مُستفيداً في ذلك من مجاملة رجال الدين الظاهريين ومن دروس كوارث المتصوفة الفلاسفة مثل النوري والحلاّج والسهرورديّ، وقد أشار ابن الطوّاح في موضع آخر من كتابه خارج ترجمته لابن عربي - إلى هذا الحذر الذي تدرّع به حيث قال في معرض الحديث عن أبي الحسن علي التجيبي الحرالي «ولما اجتمع بالإمام العارف المدرك محيي الدين ابن العربي الحاتمي، أضافه ثلاثة أيام، ثم بعد ذلك قال له محيي الدين: إما أن تقيم هنا ونرتحل، وإما أن ترتحل ونقيم؛ لأنَّ زنديقين لا يجتمعان في مكان واحد، فارتحلَ الشيخُ أبو الحسن إلى حماه، وسكنها ثم ماتَ بها - رحمة الله عليه»[567].

وما من ريب في أنَّ تلك الأقوال لابن عربي جعلت الناس في القديم والحديث ينقسمون حوله قسمين أحدهما ينكر عليه تأثره بالفكر الأجنبي، وتأويلاته وشطحاته الفلسفية الغريبة، والآخر يؤيده، وينتصر لإدراكاته العرفانية؛ قال الدكتور محمد غلاّب «ومن أشهر أولئك الخصوم، ابن تيمية، والتفتازاني، وإبراهيم بن عمر البقاعي، كما أنه كان له أنصار يؤيدونه، ويدافعون عنه بكل ما أوتوا من قوّة وعلم ولباقة كعبد الرازق القاشاني والفيروز أبادي وغيرهما»[568].

(566) سبك المقال: 95.
(567) سبك المقال: 90.
(568) التصوّف المقارن: 122.

ويحق لنا في هذا المقام أن نقول ـ بناءً على ما كتبه ابن الطوّاح في الترجمة لابن عربي المتّسمة ـ كما قلنا ـ بالتأثرية أنه كان من مؤيديه والمدافعين عن تصوّفه الفلسفيّ.

أما إيراده بعض مصطلحات التصوّف الفلسفيّ المعرفيّ ورموزه الخاصّة؛ فيتجلّى في إجالته ألفاظاً لا عهدَ للمتصوّفين السُنيّين من أهل التخلّق والسلوك بها، مثل المعرفة والفناء والسكر والصحو، والعقل والحروف ودلالاتها والفصل والوصل والوحدة والحلول وغيرها، ونلحظ أن مترجمنا يُجري هذه الألفاظ أو المصطلحات في أنساق كلامه بلا تحفظ أو اعتراض، أو توجيه وردّ.

فالمعرفة عند هؤلاء هي الفناء عن النفس، وبقاء النفس بالله. قال رويم: «المعرفة للعارف مرآة إذا نظر فيها تجلّى له مولاه»[569] وقد سُئل أبو يزيد البسطامي عن العارف فقال: «لا يرى في نومه غير الله تعالى، ولا في يقظته غير الله تعالى ولا يوافق غير الله تعالى، ولا يُطالع غيرَ الله تعالى»[570].

وقال الحَلاّج: «إذا بلغ العبدُ إلى مقام المعرفة أوحى الله تعالى إليه بخواطره، وحَرس سرَّه أن يسنح فيه غير خاطر الحقّ»[571].

وقد ذهب فريق من الباحثين إلى أن المصطلح المذكور أو الحديث عن المعرفة والعارف الذي شاع عند متصوّفة الفلسفة أو متصوّفة الحقائق إنما هو مصطلح أجنبي غير مستعمل عند المتصوّفة السنيين ولكنه كان شائعاً في الثقافات الأُخرى[572]؛ إذ ذكر نيكلسون قوله: «ومما يحملنا على الجزم بوجود أثر الفلسفة اليونانية في التصوّف الإسلامي، أنَّ نظرية المعرفة فيه ظهرت في غربي آسيا ومصر في بلاد تأصّلت فيها الثقافة اليونانية أحقاباً

---

(569) راجع مصطلحات التصوف، والمعجم الصوفي.

(570) م.ن.

(571) م.ن.

(572) التصوّف الإسلامي بين الدين والفلسفة 3/ 33.

طويلة؛ وكان بعض المبرزين في الكلام فيها من أصل غير عربي»[573]، كما ذكر بعض الباحثين أن الأحاديث المتصلة بالمعرفة والعقل كلّها موضوعة ومن الواهيات[574] وسوف نجد من هذه الأحاديث ما استشهد به ابن الطوّاح نفسه عند حديثه عن المعرفة والعارف، ومن المعروف أن طائفة كثيرة من المتصوّفة مثل الجنيد والشبليّ والبسطاميّ وابن عربيّ قد اهتموا بهذا المبحث، واهتموا في تآليفهم بذكر المعرفة والعارف والمعرفة والعقل، ومنهم ابن الطوّاح الذي عرض لهذا في فصل معرفة العلم وشرفه[575] حسبما تقدّم.

ومما خاض فيه فلاسفة التصوّف مسألة العقل ومراتبه، وقد مرَّ بنا كيف قسَّم محيي الدين بن عربيّ الحاتميّ العقل وجعله قوتين عليا ودنيا[576] أو حسب تقسيم ابن عجيبة الذي جعله قسمين عقل أكبر وعقل أصغر «فالعقلُ الأكبر لا يناله إلاّ المحبون الذين اختارهم الله لمعرفته الخاصّة، وأما العقل الأصغر فيعطيه للخاصّ والعامّ»[577]، والأخير عنده مقسّم أيضاً إلى قسمين: «عقل موهوب، وعقل مكسوب، فالموهوب هو الذي جعله الله فيه غريزة، والمكسوب هو الذي يكتسب بالتجاريب والرياضات، وارتكاب المحن»[578].

ويُستفاد من ذلك أنَّ العقل هبة نورانية من الله، تمنح الإنسان القدرة على التمييز بين الحق والباطل والهدى والضلال، وتبصّره الطريق السويّ الموصّل إلى الله، وتلزمه اتّباع أحكام الله المتمثلة في أوامره ونواهيه وهو ما يؤيده قول الرسول ﷺ: **«ألا وإن من علامات العقل التجافي عن دار الغرور،**

---

(573) م.ن.

(574) راجع المراجع المستعملة والمستخدمة في هذا الكتاب.

(575) سبك المقال: 46.

(576) م.ن: 92. وراجع التصوف المقارن والتصوف بين الدين والفلسفة.

(577) مصطلحات التصوّف: 20.

(578) مصطلحات التصوّف: 20.

والإنابة إلى دار الخلود، والتزوّد لسكنى القبور، والتأهب ليوم النشور»[579]، قال أحد الصالحين والعارفين «وعلامة العقل ثلاث: تقوى الله عزّ وجلّ، وصدق الحديث، وترك ما لا يعني»[580].

فالعقل ـ كما وصفه العارفون ـ هو طريق الإحسان الذي يعني عندهم السبيل الموصِّل ـ بمظهريه التخلق والتحقق ـ إلى الله.

وبالرغم من أنَّ ابن الطوّاح لم يبين لنا رأيه الخاص في مسألة العقل ومراتبه بصورة صريحة؛ فإنه قد نقل بأمانة قول الشيخ أبي يعقوب الطرّي، كما نقل ردَّ الشيخ أبي علي النفطي عليه؛ فقد سلّم الطرّي بمراتب العقول، وعنده ـ حسب نقل ابن الطوّاح ـ أنَّ المرتبة الأولى أن العقل «هو الذي استعد به الإنسان لقبول العلوم النظرية، والصنائع الفكريّة وهو في ذلك متأثر بقول الحارث المحاسبي الذي وصف العقل بأنه «غريزة يتهيأ بها إدراك العلوم الفكرية، يقدمه الله في قلب من يشاء»[581].

والمرتبة الثانية عند أبي يعقوب الطرّي للعقل «هي العلوم التي يخرج بها إلى الوجوب لجواز الجائزات، واستحالة المستحيلات»[582]، والمرتبة الثالثة عنده: «هو علم مستفاد من هذه العلوم الضروريّة بالقياس، وهو علم التجارب فيصير علم التجارب ما تمهّد منها، ويعطي برهاناً عقلياً»[583]. والمرتبة الأخيرة أي الرابعة كما قرّر «هو أن ينتهي هذا العقل بما مهّد وبسط له إلى حدّ يقمع الشهوات البهيمية، والشهوات الحسيّة، وينال بها غبَّ حد الحكمة التي قدمنا ذكرها في أول هذا المطلب: فتجلى له صور الملائكة إذا تحلّى بحليتها، وسلك طريقتها؛ فيعاين الحقائق الدائمة، ويعلم بدأته ونشأته وموضعه»[584].

---

(579) مصطلحات التصوّف: 20.

(580) م.ن: 20.

(581) سبك المقال: 69 .

(582) م.ن 69 ـ 70.

(583) م.ن.

(584) م.ن.

أما ردّ النفطي علي الطُّري فقد كان ضمن رسالة كتبها الأخير إلى الأول في التعقيب عليه، وربما استقلّ ابن الطوّاح بإثباتها ونقلها، قال: «وبعد؛ فإنك ذكرت أن حقيقة العقل ما فهمتها من علم التشريح، فهذا هو الانتكاس على أمّ الرأس، بل أشير لك إلى طرف من شرع العقل لا بحقيقته المكنونة؛ فظاهر العقل هو القابل للوجود، القائم به، الممدّ للنفس القائم عليها، المضاف إلى الروح في تصرّفه، المُواري الروح في جولاتها، المتّصل بالمعرفة الإلّهية، من لم يكن عقله غلب خصال الخير عليه، كان حتفه في أحسن خصال الخير عنده، وصلّى الله على سيّدنا محمد وآله وسلّم»[585].

وقد أنكر الشيخ أبو علي النفطي العابثين بهاته الهبة النورانية وهي العقل حيث قال: «فما أسوأ حال من صَيَّر صنعة خلقت لمثل هذه الكرامات، محركة للشيطان، مزبلة للشهوات ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾[586]»[587].

ثم استطرد إلى نصيحة المخاطب وتوجيهه بقوله: «فتفطن لمن خلق الموجودات في دنيا وآخرة، ولا تشغلك عن ذلك دنيا، إن أقبلت شغلت، وإن أدبرت أساءت وفجعت، وسلّم لمن كان بها ﴿سَأُوْرِيكُمْ دَارَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾[588]، ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ﴾[589]، وفي أقل قليل أدلُّ دليل، ولا فائدة في التطويل»[590].

ومما أفاد به ابن الطوّاح أن الشيخ أبا يعقوب الطُّري ـ بعد اتصاله برسالة الشيخ أبي علي النفطي ارتحل إليه، وحسب تعبيره «قبّل قدميه،

(585) سبك المقال: 73 ـ 74
(586) الآية 191 من سورة آل عمران.
(587) سبك المقال: 74 .
(588) الآية 145 من سورة الأعراف.
(589) الآية 55 من سورة التوبة.
(590) سبك المقال: 74.

وتاب من كلِّ معارفه، ولازمه ملازمة استفادة، فقال له: يوماً: كم سنُك؟ فقال له: سنة، يعني من وقت وصوله إليه»[591].

وسوق مترجمنا كلام الطُّرّي وتعقيب النفطي عليه مع سوق توبة الأول من معارفه، يَدلُّ دلالةً صريحةً على إعجابه بقول بلديِّه النفطيّ في مسألة العقل، وتسليمه بتصوره البسيط غير المركَّب لمراتبه التي بالغ فيها الطُّري إلى حدِّ الغموض والإغراب، وهو ما نعته النفطي بـ «الانتكاس على أم الرأس»[592] وحصر قوله فيه بأنه «القابل للوجود، القائم به، الممدّ للنفس، القائم عليها، المضاف إلى الروح في تصرفه، المواري الروح في جولاتها، المتصل بالمعرفة الإلّهية»[593].

وهو ما آمن به ابن الطوّاح وسلّم، كما سلّم بمهمة العقل وفائدته التي حصرها النفطيّ في عبارة موجزة ترتبط بتصوّف التخلّق أكثر من ارتباطها بتصوّف التحقّق حيث قال: «من لم يكن عقله غلب خصال الخير عليه كان حتفه في أحسن خصال الخير عنده»[594].

ومن الرموز المستخدمة عند أهل التصوّف الفلسفي الفناء والفناء إذا أطلق عند هؤلاء المتصوّفة «إنما ينصرف للفناء في الذات، وحقيقته مَحوُ الرسوم والأشكال بشهود الكبير المتعال أو استهلاك الحبس في ظهور المعنى»[595] حسب تعبير ابن عجيبة الحسني، وقال أبو سعيد بن الأعرابي «هو أن تبدو العظمة والإجلال على العبد فتنسيه الدنيا والآخرة والأحوال والدرجات والمقامات»[596] وقد استشهد ابن الطوّاح على الفناءِ بما قاله أبو يزيد البسطاميّ وهو من المتصوّفة الفلاسفة ـ «للخلق أحوال، ولا حال

(591) سبك المقال: 75

(592) سبك المقال: 74.

(593) م.ن: 74.

(594) م.ن: 74 .

(595) مصطلحات التصوف من واقع كتاب التصوّف إلى حقائق التصوّف: 22. المعجم الصوفي: 196 .

(596) م.ن: 22.

للعارف؛ لأنّه مُحيت رسومه، وفنيت هويته بهويّة غيره، وغُيِّبت آثاره بآثار غيره»[597]، وكأَن مُؤدّي كلامه القول بإطلاق الفناء على الأفعال فلا يُرى فاعلاً إلا الله، وعلى الصفات فلا قدير ولا سميع ولا بصير إلا الله»[598]، كما أورد في هذا المقام أبياتاً لأبي الحسن علي التجيبي الحرالي تدل على ذلك[599]:

شهدتُ وما شهدتُ سوى إيائي — وما أحببتُ من ليلى سوائي
شهادةَ من أصار الفصلَ وصلاً — وَسوَّى في السوا بيد السِّواءِ
وصار به ومنه إليه حتى — رأى عينَ الحقيقة في العماءِ
ومنبعث العوالم من لدنه — وفتق الرتق في فلك الهباءِ
فيفنى ثم يفنى ثم يفنى — فصار فناؤه عينَ البقاءِ

ومن المعلوم أن البقاء ـ وهو اللفظ الوارد في آخر الأبيات ـ من مصطلحات القوم أيضاً ـ ويعنون به «الاتساع في الفناء، بحيث لا يحجبه جمعه عن فرقه، ولا فناؤه عن بقائه»[600].

وعلى ذلك فالفناء والبقاء جسران للمعرفة والكشف والرؤيا وتحصيل المشاعر اللاّذة، والفوز باللانهائي[601]، وهذا معنى كلام ابن عربي الذي أورده ابن الطوَّاح في بيان مذهبه «وإنما يتجلّى الحقُّ لمن ٱمّحى رسمُه، وزال عنه اسمُه، فالمعرفة حجابُ المعروف، والحكمة بابٌ عنده يكون الوقوف، وما بقي من الأوصاف فأسباب كالحروف»[602].

ومن نصوص ابن الطوّاح الشعريَّة الصريحة الدالّة على اعتناقه وأصحابه

(597) سبك المقال.
(598) مصطلحات التصوّف: 22.
(599) سبك المقال: 88.
(600) مصطلحات التصوّف: 23 المعجم الصوفي: 44.
(601) م.ن
(602) سبك المقال: 94.

من الفقراء أتباع التصوّف الفلسفي مذهب الفناء الذي تفنى فيه الهوية بهويّة غيره، قوله[603]: ـ

بنفسي أحبابي تواصوا بكلٍّ ما ... تواصى به أهل الحقيقة والبرّ

تواصَوا بذكر الله في كلِّ حالة ... فأفناهم المذكور عن حضرة الذكر

فلما فنوا عن كلٍّ ما هو كائن ... ولم يألفوا شيئاً سوى ليلة القدر

تبدَّل شفعُ القوم وتراً مُقدّساً ... فصار خطاب الوتر يسري إلى الوتر

فهو ـ كما ترى ـ يقول بالفناء ـ مثل أصحاب تصوّف أهل الحقائق ـ لأنه يوصّل إلى المطلوب؛ ويقرّب من المرغوب.

ومن مصطلحات أهل التصوّف المتفلسف التي أجالها مترجمنا في تضاعيف كتابه، وأثبتها ضمن كلامه وكلام غيره مصطلح الكشف والرؤيا[604]، ومدلول الكشف عندهم يعني أن يُطلع اللّهُ العارفين على بعض الأسرار والمغيّبات تكريماً لهم فقد نعت به الشيخ أبا العباس الطنجي، إذ قال: «من أهل الكشف والاطلاع»[605] ووصف به أبا الحسن علي الششتري الشاعر المتصوّف، وقصيدته النونية المشهورة في هذا الباب التي مطلعها[606]: ـ

ترى طالباً منا الزيادة لا الحُسنى ... بفكر رمى سهماً فعدّى به عدنا

قال: «ومن بديع نظمه في طريق المحققين كلمته البديعة الفذّة الرفيعة التي أحاط بمعاني التحقيق فيها، وكشف السرَّ المصون في ألفاظها ومعانيها»[607] يشير بذلك إلى قصيدته المذكورة التي تعد ـ حسب نقله ـ ثمانية وستين بيتاً، ونعت بالكشف أيضاً أبا الطاهر إسماعيل الرگراگي فوصفه

---

(603) سبك المقال: 76.

(604) سبك المقال: 56 ـ 86 ـ 89 ـ 113 ـ 119 .

(605) م.ن: 56.

(606) م.ن: 106.

(607) م.ن: 106.

بـ «الشيخ الكبير، والعلق الخطير، الإمام الأَوحد الذائق المحقق المدرك المُكاشَف»[608] كما نعت به أبا علي النفطي، وحلاّه بأنه «من أهل المعرفة والكشف»[609]. وقال في معرض الحديث عن أبي الحسن الشاذلي «كثيراً ما يحكي عن جدّه سنداً وكشفاً وذوقاً ووصفاً»[610].

وأما الرؤيا فهي عندهم ضرب من الكشف، ويعنون بها ما يراه العارفون الصالحون في نومهم من رؤى وأحلام صادقة، تعتبر هي الأُخرى من علامات القبول، قال عبد الواحد بن الطوَّاح «وهي عند أهل العرفان تأييد من الله للرائي؛ ليدع الفاني للباقي»[611].

وأشار إلى بعض من خُصَّ بالرؤيا، كما دلّنا على أنه قد خُصَّ واتصف بها في تجربته الصوفيّة، ذكر ذلك في مقدمة كتابه «السبك» حيث قال: «فقد كنت رأيت مبشرات مراءٍ، ونيّرات سنى وسناء، ومنصّة ارتقاء، وتكرّر ذلك عليَّ، وظهرت بركته لديّ؛ فكان ذلك سبب جمع مفترق من كلام متّسق»[612]. وذكره أيضاً في مواضع أُخرى، منها ما جاء مقروناً بالمناسبة التي كتب فيها رسالته النبويّة «نزهة الأحداق، وروضة المشتاق»[613]، ومنها ما ورد في آخر كتابه حيث قال: «فأُريت في ليلة الأَضحى أربعة رجال ألقوا لقلبي فتحاً لم أر أطيب أرواحاً منهم»[614]. ومن هذه المرائي الصوفيّة رُؤياه في عام أربعة وسبعمائة النبيَّ ﷺ»[615]. وجميع ذلك ذكره مُجملاً في مقدمة كتابه السبك، وجعله سبباً لتأليفه[616].

(608) سبك المقال: 115.
(609) م.ن: 76.
(610) م.ن: 69 ـ 71.
(611) م.ن: 205 .
(612) سبك المقال: 45.
(613) م.ن: 100.
(614) م.ن: 208.
(615) م.ن: 97.
(616) م.ن.

وهذا الكشفُ والرؤيا في تقديره يُعدُّ تكريماً لمن خُصَّ به، وهو مجلى يطلع الله به أولياءه على ما قدّر عليهم[617].

كذلك ذكر ابن الطوّاح مصطلحات ورموزاً أخرى مما تعارف عليه متصوّفة الحقائق مثل السكر والصحو[618]، والحروف[619] مما يؤكد اتصاله بمعارفهم واستخدامه لها.

ننتقل ـ بعد أن بيّنا إيراده بعض مصطلحات التصوّف الفلسفي ورموزه الخاصّة، واستخدامه لها في تراجم مترجميه بغير تحفظ مما يدل على تبنيه لدلالاتها ومفاهيمها إلى العنصر الأخير المؤكّد هذا الملحظ، وأعني به إثباته في مواضع مختلفة من كتابه «سبك المقال» طائفة من آثار رجال التصوّف الفلسفي، ونصوصهم المنظومة والمنثورة، من ذلك رسالة أبي محمد عبد العزيز المهدويّ إلى شيخه أبي مدين شعيب[620]. وردّ الشيخ أبي مدين عليه[621] وما كتبه مما رآه من كلام أبي شعيب[622] وما كتبه الشيخ أبو الحسن علي الشاذليّ لبعض أصحابه[623] ورسالة الشيخ أبي الحسن علي التجيبي (الحرالي) إلى قسيس تركونه، وهي رسالة تنضح بالإنسانية، وبالدعوة إلى الإخاءِ البشريّ[624] وما نقله من كلام محيي الدين بن عربيّ الذي نحا فيه منحى ابن العريف[625]، ومن ذلك كلام أبي محمد عبد اللّه المرجاني في التعقيب على قول ابن أبي زيد «ونبّهه بآثار صنعته»[626] وما

(617) م.ن: 56.
(618) م.ن: 67.
(619) م.ن: 84ـ 89، 93.
(620) سبك المقال: 58.
(621) م.ن: 61.
(622) م.ن: 65.
(623) م.ن: 81.
(624) م.ن: 85.
(625) م.ن: 93.
(626) سبك المقال: 124.

ولّده بفكره وأبداه من سحره في موضع آخر[627]؛ ومن أمثلة هذا النثر الذي يومي إلى طبيعة أقوالهم، واستخدام رموزهم ومصطلحاتهم فيما نقله ابن الطوّاح قول ابن عربي (أبي عبد اللَّه محمد بن علي الحاتمي) الذي نحا فيه كما قال: «منحى ابن العريف في مجالسه»[628]: «الحكم نتيجة الحكمة، والعلم نتيجة المعرفة، فمن لا حكمةَ له، لا حكمَ له، ومن لا معرفةَ له لا علمَ له؛ فالحاكم العالم لله نائم، والحكيم العارف بالله واقف، فالحاكمون العالمون لاميّون، والحكماء العارفون بائيون، لما شُغف الزاهد بترك دنياه، والمتوكل يكل أَمره إلى مولاه، والمريد بالسماع والوجد، والعابد بالعبادة والجهد، والحكيم العارف بالهمّة والقصد، غاب العالمون الحاكمون في الغيب، فلم يعرفهم عارف ولا مريد ولا عابد، ولا شهدهم متوكل ولا زاهد، فترك الزاهد للعوض ووكل المتوكّل لنيل الغرض، وتواجد المريد لتنفيس الكرب، وقصد العارف الحكيم بهمته الوصول» وإنما يتجلّى الحق لمن امّحى رسمه، وزال عنه اسمه، فالمعرفة حجاب المعروف والحكمة باب عنده الوقوف، وما بقي من الأوصاف فأسباب كالحروف، وهذه كلها علل تُعمي الأبصار، وتطمسُ الأنوار، فلولا وجود الكون لظهر العين، ولولا الأسماء لبرز المسمّى، ولولا المحبّة لاستمر الوصال، ولولا الحظوظ لملكت المراتب، ولولا الهُويّة لظهرت الأنيّة، ولولا هو لكان أنت، ولولا أنت لبدا رسم الجهل قائماً، ولولا الوهم لقوي سلطان العلم»[629].

والملاحظ في تلك النصوص النثرية الصوفية التي أَلمحنا إليها وإلى كتّابها، وفيها النصُّ المنقول من كلام مُحيي الدين بن عربي، والتي اختارها مترجمنا عبد الواحد بن الطوّاح ـ والمكتنزة باستخدام المصطلحات والرموز عند مُتصوّفة الحقائق ـ تمثّل نُصوصاً صريحة من آثار أهل التصوّف المعرفي في الغرب الإسلامي فحسب، وليس فيها أثر من آثار تصوُّف التّفلسف في

(627) م.ن: 126.

(628) م.ن: 93.

(629) م.ن: 94.

المشرق، وهذا يدلنا من قريب على أن تأثره بالتصوّف المغربيّ كان أكثر من تأثره بأهل التصوّف الفلسفي في المشرق وبآثارهم.

بيد أنَّ هذه المُلاحظة لا تؤخذ على إطلاقها؛ فقد أثبت في مختاراته للمنظومات والأشعار نُتفاً قليلة من أشعار المتصوّفة المشارقة والمغاربة على حدٍّ سواء، مُفصحة عن انتماء النصوص على قلتها لمذهب التحقّق، على نحو ما مرَّ بنا من استشهاده بشعر أبي مغيث منصور الحلاّج.

واللافت للنظر ـ فيما ألمعنا إليه من المنثور والمنظوم ـ شيئان:

الأول: إنتماء ما اختاره من شعر ونثر في جملته إلى تصوّف الحقائق لا تصوّف الرقائق، أو بمعنى آخر إلى التصوّف الفلسفيّ لا التصوّف السُنيّ السلوكي.

والآخر: توكيد ابن الطوّاح ـ من خلال هذه الاختيارات ـ على أنَّ الحقيقة بل الحكمة والمعرفة تحصل للمتصوف العارف إما بالعلوم الإلهامية كما هو الحال عند قطب زمانه أبي محمد عبد العزيز المهدوي وإما بالعلوم التعليمية كما هو الحال عند مُحيي الدين بن عربي، ولتوضيح هذا المعنى نقول في الصورة الأولى إنَّ ابنَ الطوّاح قرّر في ترجمة الشيخ المهدويّ الذي وصفه بـ «الشيخ الإمام العارف، معدن الأسرار الخفيّة، وينبوع المعاني الإلّهية شمس الحقيقة، وإمام الطريقة»[630] بأنّه كان «أُميًا لمْ يَقرأ من القرآن شيئاً، ثم قَرأ وانتهى إلى «قد سمع» فكان على بيّنة من ربِّه، وكُلِّم فسمع»[631].

كما قرّر في ترجمة أبي مدين شعيب الأَندلسي «أنّه سُئل هل قرأت قط؟، فقال: نعم قرأت إلى سورة الملك فوجدتها سورةَ منتهاي فوقفت عندها، ولو تجلّى لي بقدر أُنملة لاحترقت، فسورة كلِّ صورة سدرة منتهاها

(630) سبك المقال: 51، 52.
(631) م.ن: 52.

ولولا أنَّ في العقول نقصاً لأَخبَرتكم بما حصل لي من هذه السدرة التي هي منتهاي»[632].

ومع اعتماد هذين الصوفيين ـ على العلوم الإلهامية ـ فقد تكلّم كلاهما في الوحدة وغيرها من معارف التصوّف الفلسفي.

أما في الصُورة الأُخرى التي كان انتهال أعلامها من العلوم التعليميّة التحصيليّة، فقد ذكر أبا الحسن علي التجيبي الحرالي الذي حَلاّه بما يُفيد هذا التحصيل من علمي الظاهر والباطن، قال: «كانَ مُحصلاً لأنواع العلوم الظاهرة والباطنة، أخذ الأُصول عن الكتّاني الفاسي، وأخذ العربية والأدب عن أبي ذر الخشني وأبي الحسن ابن خروف، وأخذ علم الحديث عن أبي الحسن ابن القطّان، وأخذ علم التفسير عن أبي عبد اللّه محمد بن عمر القرطبي ـ رضي الله عنه ـ نزيل المدينة ـ على ساكنها أفضلُ السلامِ، وأَولُ من أخذ عنه علم التصوّف الشيخ أبو الصبر السبتي»[633].

كما ذكر أبا عبد اللّه محمد الحاتمي (ابن عربي) فحلاّه في ترجمته بما يلمح إلى أنه جمع في تحصيله بين علمي الظاهر والباطن حيث قال: «إمام في علمي الفصل والوصل، مشائخه لا تُحصى، وفضائله لا تُعدُّ ولا تستقصى»[634].

من خلال ذلك الإدراك لمفهوم التصوّف الإسلامي الصحيح، ومعرفة طبيعته، وحقيقته ومكوناته سواءً أكان تصوفاً سنياً يقوم على التخلق والسلوك، والاستمداد من المصادر الإسلامية الخالصة، أم تصوّفاً فلسفياً معرفياً يمتاح من المصادر الإسلامية، ومن الروافد المعرفية غير الإسلامية، يبرز لنا موقف عبد الواحد بن الطوّاح الجلّي في الانتصار لذلك التصوّف، الجامع بين المذهبين ولئن أظهر صراحة تشبّثه في المجتمع التونسي وفي

(632) سبك المقال: 64.

(633) سبك المقال: 83، 84.

(634) م.ن: 92.

المغرب الأوسط بعامة ـ بالتصوّف السنّي السلوكي في حياته العملية الواقعية؛ فإننا وجدناه شديد الحذر والتكتم في إظهار رضاه عن التصوّف الفلسفي المعرفي الذي اقتنع بحقائقه، وأشاد بأعلامه في هذا الكتاب «سبك المقال» الذي يبدو أنه طواه وأخفاه ـ خشية أن يلقى من ذلك المجتمع الذي لم يتقبل التصوّف الفلسفي ورموزه، بل وقف منه ـ كما ذكر روبار برنشفيك موقف الرفض والمجابهة[635].

وكما وقف المجتمع التونسي موقف الرفض والنكير من التصوّف الفلسفي الذي وفدت تياراته من المجتمع الأَندلسي بخاصّة، فقد وقف ابن الطوّاح موقف الرفض والنكير من تيار صوفي انحرافي إباحي دلنا على ظهوره في ذلك المجتمع عهدئذٍ، كما دلنا على زيفه وتلبسه بالفجور والعصيان، ومحاربته له، وقد وصف أصحابه بأنهم «جمع من المبتدعين المتشيعين المنهمكين في الشهوات، يبالغون في الأراجيف، وينمقون ألسنتهم بالتحاريف»[636].

ويبدو أن هذا التيار الانحرافي الإباحي، قد فشا في ذلك المجتمع الحفصي، وكثر أتباعه الذين يتسترون باسم التصوّف، بينما هم ـ كما وصفهم ـ «يبيحون الأذى دون إظهار ولا انتماء، وهم كسالى جهلة عاجزون لا همّة لهم، ولا مروءة ولا دين، تشيعوا في النبات المعروف بالحشيش الذي يتعاطاه أهل الفسوق، وخلعوا عذارهم في كلِّ رذيلة ونقيصة غير متمسكين بشريعة، مصرون على كلِّ عصيان»[637]. وهكذا استطاع ابن الطوّاح ـ من خلال الحديث عن أزمته في مجتمعه ـ المتجلية في مصادرة ذلك المجتمع التصوّف الفلسفي بحقائقه ورموزه المستمدة من المصادر الإسلامية والأجنبية مع نقاء سلوك أصحابه وأتباعه الذين منهم ابن الطوّاح، وفي ظهور هذه الطائفة المبتدعة الزائغة التي قوي تيارها وتأثيرها والتي

---

(635) تاريخ أفريقية في العهد الحفصي.

(636) سبك المقال: 207.

(637) سبك المقال: 207.

نحسب أنها كانت سبباً في هلاكه وضياع آثاره أيضاً وتصييره من الأعلام المغمورين في عصره.

والمتتبّع لسطور «سبك المقال» يجد أن ابن الطوّاح لم يقتصر على ذم تلك الطائفة بتلك النعوت النثرية القبيحة فحسب، بل ألزمهم وصفاً ذميماً بشعره في قصيدته التي سنأتي إلى ذكرها في الفصل الثالث.

ويبدو أن المعركة بينه وبينها لم تكن متكافئة ـ بسبب ما قدّمناه ـ وويل لعالم أمره بيد جاهل ـ كما قال أكثم بن صيفي، فقد لفقت له ولتصوّفه التهم، وزجت به ـ كما أخبر ـ في غياهب السجن؛ ولكن الله انتقم له منها ومن زعيمها «فأزعج للمهدية ـ كلأها الله في الغراب[638] مع من كان له هناك من الأصحاب، وأنزلوا بِماجِلِ العذاب، ولقوا أكبر الإثم، وأفظع المصاب»[639] قال ابن الطوّاح: «فكان بين اعتقالي ونكبته شهران»[640].

ومع ذلك فقد شكا من أذى هذه الطائفة المتسترة بأثواب التصوّف، قال: «أعوذ بالله من النفوس السبعية الشريّة الصلية العقربية»[641].

وقد مرَّ بنا في هذا الفصل كيف بث حزنه إلى الله وإلى أحد إخوانه من العارفين من أفاعيل هذه الجماعة الضالة وانحرافاتها وتحريفاتها، وفي ذلك إظهار لموقفه في الانتصار للتصوف الصحيح، وإدانة صريحة للتصوف الفاسد الذي لا يمت للإسلام والفطرة بصلة.

(638) سبك المقال: 210.

(639) م.ن: 210.

(640) م.ن: 210.

(641) م.ن: 210.

الفصل الثالث



الأديب
(الشاعر ـ الناثر)

يندرج جُلّ أدب عبد الواحد بن الطوّاح في مساقات الأدب الإسلامي الصوفي، ونعني بالأدب الإسلامي الصوفي هنا النماذج والأصول الشعرية والنثرية المتنوعة التي كتبها المتصوفة المسلمون، والأدباء الملتزمون في مختلف الأمصار والأزمنة في الأغراض الشعورية الشريفة، والمعاني الأخلاقية المنيفة، مثل الحب الإلّهي والنبويات والأمداح والحكمة والزواجر والعظات والأدعية والمناجاة والمواجيد والتأمل، قال الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي «وللصوفيين ـ على اختلاف طبقاتهم، وعلى مرِّ العصور أدب إسلامي رفيع، ومجال واسع في النثر والشعر، وباع طويل في كلِّ أغراض الأدب، ومنزلة عالية في التجديد في معاني الأدب، وأخيلته وأساليبه»[642].

وقد برز في هذا اللون من الأدب، الذي يصوّر أدق المشاعر

---

(642) الأدب في التراث الصوفي: 63.

والخوالج، ويرسم في دقّة الروح وأشواق الوجدان وينقل في صفاء الخواطر والعواطف المشرقة عدد من أعلام المسلمين، ومن الأدباء الملتزمين في المشرق والمغرب، من أمثال الحسن البصري، ورابعة العدوية وذي النون المصري والحلاّج وفريد الدين العطار في المشرق. ومن أمثال محيي الدين ابن عربي وأبي الحسن الششتري والقاضي عياض ولسان الدين ابن الخطيب في المغرب.

وقد تبيّن لنا من ترجمة عبد الواحد بن الطوّاح في الفصل الثاني من الباب الأول، أنه كان مولعاً بالأدب، حافظاً نماذجه الرفيعة، مبادهاً بنصوصه مع شيوخه وأصحابه، وآية ذلك ما ذكره في ترجمه شيخه أبي عبد اللّه المستاري حيث قال: «وكان يذاكرني في العربية مذاكرة مشارك، وفي الأدب أيضاً كذلك»[643].

أو قوله في ترجمة صاحبه أبي العباس أحمد بن القصيرة «كنا نتذاكر المعاني ليلاً بغربي الجامع العتيق وكنت في ريعان الشباب أستحضر كثيراً من كلام الأُدباء، وأنظر معانيها»[644].

ومترجمنا لا يقف في ذلك الطور من شبابه عند حد المذاكرة القريبة للأدب واستذكار نصوصه المألوفة المعروفة فحسب، بل نراه يباده بالمحفوظ الرائع الذي يبهر به بعض أترابه ولداته، فقد أخبرنا بعد الاستشهاد بما أنشده شيخه أبو الطاهر بن يحيى القرشي أي بيتيه في مدح سيّد البشر، وما فيهما من معنى مخترع، أنه أنشد من محفوظه ما أنشده الجاحظ في ذلك المعنى الغريب بيتين طريفين يشبهان بيتي شيخه أبي الطاهر، وذكر أن ابن غرداي قام عقب سماعهما وقبّله، وقال له: «والله ما سمعته قط»[645].

كذلك مرَّ بنا أنه تعاطى قول الشعر في شبابه، وأنه أبدع فيه نصوصاً منظومة وأخرى منثورة مرسلة ـ كما أنه كان ـ كما تقدم متصوفاً عارفاً

(643) سبك المقال: 173.

(644) سبك المقال: 190.

(645) م.ن: 175.

بالتصوّف وتياراته ورجاله، مُتحقّقاً من مواجده وأذواقه، وأنه عبَّر عن الكثير من خلجاته النفسية وتهويماته الروحية نظماً ونثراً، مُجارياً في إبداعاته سابقيه ومعاصريه من أعلام الشعر والنثر المشارقة والمغاربة، في التعبير عن أشواق روحه، وتأملات عقله وفكره، ودقائق خواطره وهواجسه بهذا الأدب الجميل المُصوّر للأحاسيس والمشاعر الصادقة.

ومن المؤسف أنه لم تصلنا من إبداعاته إلا قطوف قليلة شعريّة ونثريّة، جاءَت مبثوثة في تضاعيف كتابه سبك المقال، ولكنّها على قلّتها تُعدُّ نصوصاً دالَّة على تفكيره الأدبي، وتكوينه الثقافي الذي هو نتاج القرن السابع والثامن الهجريين في الغرب الإسلامي.

وقد رأينا من المُفيد أن نلتقط تلك القطوف وتلك اللمحات على قلّتها؛ لندرسها درساً نرجو أن يكون موضوعياً، نكشف من خلاله عن بُعدٍ من أبعاد ملامح تكوين هذه الشخصية المغمورة، ونساهم بإجلائه مساهمةً متواضعة في تحديد معلم من معالم الحياة الفكريّة في العصر الذي عاشه، وتأثر به، وأثر فيه، وسنجلوه في هذا الفصل شاعراً، وناثراً كتب فن الرسالة، وناقداً أدبياً له بصر بمحاسن النصوص الأدبية المنظومة والمنثورة ومساويئها.

المبحث الأول: شاعراً

أتناول في هذا المبحث شاعريّة عبد الواحد بن الطوّاح[646] التي لم يُقدَّر لها من قبلُ باحثُ يعرض أشعارها، ويدرسُ نصوصها الشعريَّة، ويُحلّل مضامينها وأشكالها.

ولئن كانت النصوصُ الشعريّة التي وصلتنا من شعر هذا الشاعر الصوفي، والمؤرخ الإخباري والأديب المغمور، قليلة من حيثُ عددُ الأبيات

---

(646) كتب هذا البحث تحت عنوان عبد الواحد بن الطوّاح وشاعريته ونشر في مجلة «قسم اللغة العربية» العدد 4 س . التي تصدر عن قسم اللغة العربية بجامعة عبد الله بايرو بكنو في نيجيريا، العدد الخاص لإحياء ذكرى الأستاذ العالم الدكتور علي نائبي سويد.

والقصائد والمقطّعات، وأيضاً من حيثُ تنوعُ الأغراض والمضامين، والأُطر والأشكال، بسبب ضياع آثاره الغائبة، بل المفقودة؛ فإنَّ هذا القدرَ من نصوصه الشعريّة يسمحُ لنا ـ فيما نُقدِّر ـ باستكناه شاعريته، وتحديد أبعادها وطبائعها بين أشعار القرنين السابع والثامن الهجريين من جهة، كما يَسمحُ لنا أيضاً باستقصاء جانب آخر من جوانب التكوين الثقافي والمعرفي لهذه الشخصيّة من جهة أخرى.

لقد بلغ الشعر في تونس قبل عصر ابن الطوّاح حدًّا لا مزيدَ عليه من الضعف والضمور في المضامين والأشكال لأسباب مُتعدّدة لا مجالَ هنا لذكرها[647]، واستمرَّ هذا الضعفُ، وهذا الفتور والضمور إلى عصره، قال ابن الطوّاح «ويعلمُ الله أن الشعر في هذا الزمان خطة خسف، وحطة وصف».

والذي لا خلاف فيه أن هجرة أُدباء الأندلس ونقدتها وشعرائها المكثّفة إلى تونس الحفصيّة حرَّكت سَواكن الشعر التونسيّ، وغذّت روحه بالمعاني والمباني، وأكسبتْ حياته حركة وحيويّة، انتفع بها الشعراء البلديون من أهل تونس في القرن السابع الهجري، ويكفي أن نذكر هنا من أعلام الشعر الأندلسي الذي حقّقوا هذه الحياة للشعر في تونس، وتكوّن بهم شعراؤها أبا المطرف أحمد بن عميرة، وأبا الحسن الششتري، وأبا عبد اللّه بن الأبّار، وأبا الحسن بن سعيد الأندلسي، وأبا الحسن حازم القرطاجني.

وما مَنْ ريب في أن مترجمنا ـ على الرغم من قلّة ما وصلنا من نتاجه قد انتفع بهذه الروح الأندلسيّة، واستفاد من شيوخ الأدب والنقد انتفاعاً صرَّح به في مواضع من كتابه «سبك المقال لفك العقال».

فقد أخبرنا صراحةً بأنّه قد تعاطى منه الشعر منذ أوائل حياته، وأنه نظم منظومات وقصائد ومقطّعات شِعرية إبّان شبابه، بل في وقت محنته في أُخريات حياته أيضاً.

(647) مراجع سبك المقال في مواضع متفرقة.

فقد كان ـ كما ذكر ـ كثيرَ الحفظ للشعر، والمبادهةَ به في مجالس الأدب، مُحباً لعقد العلائق مع شُداة الأدب من أصدقائه التونسيين، بل كان شديدَ التوق إلى لقاء الشيوخ وأعلام الأدباء من البلديين ومن المهاجرين الأندلسيين، من أمثال أبي العباس بن يوسف السلمي، وأبي الحسن علي بن إبراهيم التجاني، وأبي عبد اللَّه محمد التجاني وأبي محمد عبد اللَّه القرطبي، وأبي عبد اللَّه بن أبي تميم، وأبي عبد اللَّه محمد التوزري، وأبي العباس أحمد بن القصيرة[648] بل إنَّه اتصل بشيخه الأندلسي الشاعر الناقد المعدود من كبار الشعراء والنقدة في القرن السابع بالغرب الإسلامي أعني أبا الحسن حازم القرطاجني[649] صاحب كتاب «منهاج الأُدباء وسراج الأُدباء» الذي لقيه، وتكلَّم معه فيه، وسأله عن عويص الشعر؛ فَفكَّ له حازم معمّاه، وأوضح معناه ـ كما عبَّر[650].

وما من ريب في أنَّ هذه العلائق تدلّنا على مدى حبّه للشعر، وعلى مقدار تعلّقه بفنّه وأعلامه؛ لمعرفة قوانينه. ولئن لم يتفرغ ابن الطوَّاح تفرغاً كاملاً لقول الشعر، ولمعالجة أغراضه وأشكاله المختلفة على نحو ما تفرّغ له معاصروه من التونسيين والأندلسيين، إذ آية ذلك أنه لم يصلنا ديوان شعر كامل من نتاجه؛ فإنَّ القدر المحدود الذي انتهى إلينا من عطائه، المتمثل في القصائد والمقطّعات التي سندرسها يرقى إلى مستوى الإجادة غالباً، وهذا ما جعل شيخه أبا محمد عبد اللَّه المُرجاني يُشيد بفنه ويُقدّمه على بعض معاصريه حيثُ خاطبه بقوله: «أنت مُقدَّم على الشعراء»[651].

والراجحُ عندي أنَّ غياب شعر ابن الطوَّاح، بل ضياعه ـ سوى ما سنعرض له ـ يعودُ إلى ما علَّلنا به ضياع آثاره العلمية الأُخرى، والتي أرجعناها إلى عدَّة أسباب، نذكر منها ما يلي:

---

(648) راجع تراجم هؤلاء الأعلام في سبك المقال لفك العقال.

(649) ترجمته في السبك تحت رقم 21، ص 180.

(650) سبك المقال: 188.

(651) سبك المقال: 131.

الأول ـ أنَّ الشاعرَ نفسَه قد ساهم في إتلاف بعض نتاجه الشعريّ، وبخاصّة حينما سلك في طور من حياته مسلك التزهّد والتحنّث، أو طريق القوم الذي طرح بتأثيره بعض أشعاره التي لا توافق هذا المسلك».

الثاني ـ كثرة الفتن والحروب والانقلابات التي ازدحمت بها فضاءات الغرب الإسلامي بعامة في النصف الأخير من القرن السابع الهجري، والنصف الأول من القرن الثامن الهجري، وبخاصّة وطنه تونس الذي شهد العديدَ من الثورات التي أتت على كلِّ شيء، سواء في تونس أم في بجاية.

والسببُ الأخير يعودُ إلى ضراوة خصومه ممن سمَّاهم أَدعياء التصوف، الذين كادوا له، إلى أن زجّوا به في السجن ـ كما ذكر ـ وربما عملوا على إضاعة آثاره المنظومة والمنثورة في حياته وبعد مماته.

مضامين شعره:

من مضامين شعره وأغراضه حسبما جاء في كتابه «سبك المقال»: الشعر التأمّلي، وشعر المدح، وشعر الهجاء، وشعر التشوق إلى الرسول ﷺ.

1 ـ شعره التأملي:

وهو الشعر الذي يجسّد تجربته ونظرته في الحياة والإحياء، ومما وقفنا عليه منه، ما جاء مُصوّراً به معاناته وسوءَ حاله، وذكر تأخير أهل العلم والفضل في عصره المضطرب، في الوقت الذي كان يُقدّم فيه الجهل والجهلاء، ومع ذلك فقد امتدح الشاعر من خلال تأمّله الهمّة العالية التي يعاندها الزمان الجائر، قال في التمهيد لأبياته القليلة في هذا الغرض «وينظر إلى هذا المعنى ما وقع لي ارتجالاً في إبّان الشباب»[652]، وهو:

من دار بالجهل نال جاهاً ... فالجاه والجهل توأمان
جيمان جاءا إذاً لمعنى ... كلاهما يبلغ الأماني

(652) سبك المقال: 164 ـ 165.

والـعـلـم والـعـز مـن قـديـم   فـي الـهـجـر والـهُـجـر أوقـعـانـي

وهـمـتـي دونـهـا الـثـريـا   كـل قـلـيـل بـهـا كـفـانـي

فهذا الشعرُ الذي قاله في شبابه، جمع فيه ذلك التأمّل في واقعه المعيش في عصره الذي كان يُقدَّم فيه من يَستحق التأخير، ويُؤخر من يستحقُ التقديم، مع الفخر بالذات، والاعتداد بقيمة العلم والمثل وعلوِّ الهمَّة التي يرى الثريا دونها.

ويذهبُ بي الظن إلى أنَّ الشاعر الذي وصلنا من شعره التأمّلي الفخري أربعةُ أبيات كان يدير شعره في زمن شبابه كثيراً في هذا الغرض، ولعلَّ تزهّده وتحنّثه هما اللذان جعلاهُ يتلف أشعاره في هذا الغرض، وذلك حينما وجد لذّة الرضى فيما قدَّر الله وقضى.

2 ـ شعر المدح:

ومما حفظ لنا من شعره في المدح، وهو الغرض الذي كان يستنكف من القول فيه[653] مدحُه لشيخه أبي محمد عبد اللّه المرجاني الذي عدَّه في سياق الترجمة له مسك القرن السابع وختامه، ضمن قصيدة تعدُّ اثنين وعشرين بيتاً من البحر [الطويل] أعلى فيها قيمة الممدوح حيث شبَّهه لتقواه بصفوة المتصوِّفة المشاهير من أمثال إبراهيم بن أدهم وأُويس القرني والجنيد، وفيهم ـ كما نعرف ـ رجال من أهل التصوف السُنِّي السلوكي، وفيهم رجال من أهل التصوّف المعرفي الفلسفيّ، وقد نحا به حُبُّ شيخه منحى المبالغة، إذ جعل قيمة شيخه أبي محمد المرجاني أعلى من أُولئك المذكورين، وأثنى على فضله في تكوين المريدين، ونشر المعارف الصوفيَّة الذوقيَّة بين الناس في الغرب الإسلامي وغيره، ويظهر أنَّ إنشاءَ هذه القصيدة كان بمناسبة عقد نكاح هذا الشيخ كما يفهم من البيت السابع والأبيات التي

(653) سبك المقال: 129.

تليه، يقول في مفتتحها المدحي[654]:

لقد دهمت آيُ لديك ابن أدهم وسحبان من سحب بأفقك باقل
فإن أبصرت عينا أويس سناكم لآنسه أُنس هنالك شامل
ولو أنَّ أنوار الجنيد تشعشعت لكانت بها منكم إليه مشاعل
أيا خيرَ من تُحدى إليه أيانق لسحبكم في كلٍّ قطر هوامل
نشرتم لواءَ الدين أحمر مُعلَما فعمَّت أذنٌ منكم قنا وقنابل
وأوردتم السلسالَ من شفّه الظما أَوان صفت عند البرايا المناهل

ثم أشار بعد ذلك بأبيات إلى المناسبة، والتهنئة بالزواج والثناء على العقيلة:

ليهنكم عقدُ النكاح الذي غدت عقيلته كهفَ الصلاح تُساجل
عقيلةُ يمن شرَّف اللَّهُ خيمَها بخيم له في الناسِ تُعزى الفضائل
فيا حبذا عُرسٌ يروقك غرسُها بروضة نُسكٍ أنتجتها عقائل
سرور كما افترّت ذكاء عن السنا وحبّرت الغيد الحسان الأنامل
ويمن كما انهلت على الروض مُزنة وأشرع خطّار لدى الحرب عاسل
تواترت الأخبارُ عن كنه خُطبة غدا خطبها كالعضب والعضب فاصل

فأنتَ ترى الشاعرَ في مقام مدح شيخه الصوفيّ المرجاني، وتهنئته بهذه الخِطبة، يُثني على خلال عقيلته المصونة بالصلاح واليُمن وشرف الخيم، وحسن أصلها ومنبتها، وكيف رأى في هذه المناسبة مدعاةً للسرور الذي افترّت فيه الشمس عن السنا، بل يُشبّه ذلك اليمن بالروضة التي لامستها المزنةُ الهتّانةُ؛ وأَبدى بعد ذلك أسفه لعدم حضوره هذا الحفل بسبب نزوحه وبُعده عن الديار:

---

(654) سبك المقال: 123.

فــلا قــلــبَ إلا فــارح بــولــيــمــة تــلوم عــلى تــركي سـناهـا الـعـواذلُ
ألامُ وإنّــي نــازحُ الــدار عــنــكــم وجيدُ الـمنى إذ بنتم الـيوم عاطل

ثم مدح شيخَه فاستعار لجهده وعطائه العلميّ والروحيّ لفظتي السحب الهواطل التي أينعت من غدقها الآكامُ والحجارة الصلبة، وتغنّت بفيوضاتها الحمائمُ المُغرِّدة، والجيادُ الصاهلة:

أفضتم على الغبراء سحباً هواطلاً فـأيـنـعـت الآكـام حـتـى الـجـنـادل
تـغـنّـت بـعـلـيـاكـم حـمـامٌ سـواجـعٌ كـمـا أعـربـتْ عـنـهـا جـيـادٌ صـواهـل

ومضى بعد ذلك فذكر فضلَ أياديه عليه، وما انتفع به من علومه وفهومه:

بك انجاب عنّي الهمُّ وارتحل الأَسى وكـانـت لـضـيـم الـدهـر منك زلازل
فجيد رجائي كانَ من قبلُ عاطلاً إلـى أن تـحـلَّـى فـهـو لـلـعزّ كـاهـل
بـمـرجـانـكـم يـزدانُ نـظـم جـمـانـه كما زانت العضب الصقيل الحمائل
فما دمتَ لي دام السرور بعقوتي ومـا الـسؤل عـنّي أيُّـهـا الـحـبر زائل

وانتهت هذه المدحية الجيدة بالدعاء للشيخ بالحماية وطول العمر:

بـقـيـتـم لـديـن الله تـحـمـون رسـمَـه وبـدرُ عـلاكـم ضـوؤه مـتـكـامـل
ولا زلتم عَضباً على الدهر إن سطا تذل لـكـم من جـحـفـلـيـه الـجـحـافـل

وعلى الرغم من تجويده في هذا الغرض؛ فإنّه كان مُقلاً فيه، إذ لم نقف له على مدح في سلاطين الدولة الحفصيّة وكُبرائها، ولا في علمائها الكُثر والصلحاء في البلاد التي زارها، ومردُّ ذلك إلى موقفه النقديّ والشعريّ الصريح المحدّد، الذي لا يستثني منه إلا من عرف بين الناس بفضائله، وسعة علمه، وحسن صلته بربِّه على نحو شيخه المرجاني الذي مدحه بالمدحية السابقة، والذي عاد إلى مدحه في قصيدة أُخرى مَهَّدَ لها بما يفيد بموقفه النقدي حيث قال: «وقد كنتُ خاطبته بكلمة أعربت عن حاله،

وشرحتُ فيها أفضاله، وإن كنت لم أمتدح أحداً بشعر، ولا اقتطفت له من جنى زهر، وتلك شنشنتي، وإلى ذلك انتهت معرفتي»[655] والقصيدة أو الكلمةُ التي أشار إليها في مدح شيخه المرجاني هي قصيدته الهمزيّة المجعولة أيضاً لنشر فضائل الممدوح، والإشادة بأياديه الكريمة التي طوقته، وقد أكَّد فيها علمه وفضله، وذكاءَه وسخاءَه وكراماته[656]:

يا من تَفجَّر منه ينبوعُ الندا ... عذبَ الموارد عاطرَ الأرجاء

وبدا لنا من علمه وذكائه ... نورٌ به قد بان نور ذكاء

تهتزّ من طرب بما أبديته ... مثل اهتزاز الصعدة السمراء

كم آية أبديتَ فيها آيةً ... عنَّت فعنَّت كل ذي استقراء

وعجائب عاجت على زهر الربا ... فتضوّعت كالروضة الغناء

وقد ضَمَّن شاعرنا هذه الهمزيّة شكواه من زمانه، وما مسّه من ريب الدهر وجوره، بل ما كان يعانيه من خصاصة وعوز، لكأنّه يستجير بشيخه المرجاني منهما حيث يقول:

لما رأيتك خاتم الدهر الذي ... هو خاتم العلماء والكرماء

أَهديتك الأمداح أطلبُ منحةً ... إذ كان هذا ممتع الشعراء

وشرحتُ حالي حينَ حالَ فإنّني ... كالخال وسط الصفحة البيضاء

أنت المؤمّل في زمان جائر ... ألقى عليَّ كلاكلَ الأرزاء

فقد كشفت لنا هذه المدحيّة الهمزيّة جانباً من معاناة هذا الشاعر البائس الذي جنى عليه زمانه الجائر، وأظهر مظهراً من مقاساته التي لم يكن من اليسير معرفتها لولا هذه الإضاءة التي أراد بها ابن الطوّاح تسويغ مدحه الذي يختلف مع ما اتخذ من موقف منه، ومع ذلك فقد أظهر أيضاً أنه كان بمدحه

---

(655) سبك المقال: 129.

(656) م.ن: 129.

يضرب في حديد بارد، إذ أَخبر أن الممدوح لم ينعم عليه إلا بصلة من القول: «وإن كان لم يسمح بقليل ولا كثير من الطول، غير أنّه قال لي بحلقة الإقراء: يا فلان، أنت مُقدَّم على الشعراء»[657] كما أشار إلى أنه طَلّق بعد هذه المناسبة أو الحادثة بنيات القريض، وهجر قول الشعر مطلقاً.

كذلك يقفُ القارىء من شعره الذي يمكن أن يُسلك في غرض المدح على ثمانية أبيات، حاول بها استنهاض الشيخ العلاَّمة الإخباري أبي العباس الغبريني[658] صاحب كتاب «عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية» للاجتماع به، ويبدو أنها جاءت مُرتجلةً، إذ إنها لا تفصح عن قيمة فنية كبيرة، وهي التي يقول فيها[659]:

أَتيتُ إلى زيارتكم مُريداً ... فلم أَجدِ السبيل إلى الوصول
كأنّي حين لا لقيا ترجّى ... أخو وجد تقنّع بالقليل
حسبنا الشعرَ مفتاح الأماني ... فآضَ به المؤمّل ذا خمول
وليسَ وسيلتي كتباً لديكم ... أيشتبه الزئير مع الصهيل
وكنَّا عنكم نروي حديثاً ... صحيحاً بالصباح وبالأصيل
فأين سنا براهين الأماني ... وما قد حازه فحوى الدليل
وكلٌّ جاء مقصوداً بكتبٍ ... فأسعفَ بالمراد وبالقبول
وما لي عاضد إلا امتداحي ... فكم قد نلتُ بالأمداح سُولي

وفي الحق فإن البيت الأخير يلفتنا إلى التناقض الحاصل بين موقفه الذي ذكرناه نحو فن المدح أو الأمداح، وبين مسلكه هذا. وقد استخدم ابن الطوّاح الرموز على نحو ما استخدمه شعراء التصوّف المعرفيّ الفلسفيّ مثل

(657) سبك المقال: 131.

(658) له ترجمة في لقط الفرائد: 76، توشيح الديباج: 68، شجرة النور: 215، درة الحجال 1: 10.

(659) سبك المقال: 198.

الحلاَّج ومحي الدين بن عربي وابن سبعين والششتري.

ومن أبيات هذه القصيدة البارعة في مدح أهل الباطن أو علم الوصل، قوله[660]:

أسكّان سَلع لا أَحبُّ سواكم وإن طرقت قلبي هموم وأفكار
وإنّي لأهواكم على كلٍّ حالة سواءً تناءت أو تدانت بي الدار
وكم نلتُ منكم من مُنى غيرَ أنني لجفنيَ دمعٌ باشتياقي مدرار
أليس عجيباً أنَّ وصلاً يشوقني فأرتاح من شوقي كأنّيَ خطّار
لنحوك فلك الشوق أَلقت شراعها لديها من الآمال عونٌ وأبكار

وقد خَصَّ في هذه المدحيَّة شيخاً من شيوخه الذين تلقّى عنهم المعرفة الصوفيّة، وتحقّقت بمعارفه تجربتُه الروحيّة، ولكنّه لم يُسمِ لنا اسمه صراحةً، وإنما اكتفى بالإلماع إليه بـ «سيّد العجم»، وأَثنى علىٰ إعرابه في هذا العلم، وإيضاحه لما انبهم من غوامضه وأسراره، حيث قال:

فيا سيِّد العجم الذي أعرب الهوى بأن المنى منه يروم ويختار

وفي ذلك تقريره بأَنَّه كثيراً ما وصلَ إلى أغراضه وغاياته عن طريق الأمداح.

على أن الذي يُغتفر له في ذلك المدح الذي خَصَّ به الفقراءَ والمتصوّفة والزهّاد الذين تأصَّلت صلتهم بالله تعالى، ورأى بأُم عينيه كراماتهم تترى، على نحو تقديره لهم في قصيدته الرائية من البحر [الطويل] التي سجل فيها هذا التعلق البريء الخالي من الغرض، والتي استخدم في بعض أبياتها التي تجاوزت العشرين بيتاً الرمز الصوفي[661]:

شموسُ معانٍ أشرقت بقلوبنا وما أُفقها إلا رحيقٌ وخمَّار

---

(660) سبك المقال: 204.

(661) سبك المقال: 204.

عهدتُ بها أُنسي وآنست نارها فلاحتْ لنا من ذلك الأُنس آثار
وأدركت سرَّ الوتر في عرصاتها على أن شفعي فيه تدرك أسرار
وليلاي ما فارقتها غير أَنَّها أَضاءت لنا منها على البعد أقمار
لئن حجبت عني بحسن مبرقع فلي في سناها من وجوديَ أسفار

فأنت ترى أنَّه استخدم في تلك الفاتحة رُموزاً مثل: شموس معان، ورحيق وخمَّار، والأنس بالنار، وبدوّ الآثار وسر الوتر، وليلى واحتجابها وغيرها من الألفاظ الرمزية:

معانيكم شاقت نفوسَ أُولي النهى وبحر معانيكم لمن أمَّ زخّار
فأبرزتم لمن وافى علوم وراثة فشأن فقير مثلي اليوم إقرار
وبيّنتم الأسرار وهي خفيّة فنمَّ بمسراكم أصيل وأسحار
عليكم سلامٌ من مشوقٍ مُتيم له الوجدُ خدن والصبابة أنصار

3 ـ الهجاء:

وكما مَدَحَ ابن الطوّاح أُولئك الصالحين من المتصوّفة والزاهدين سَخَّر بعض شعره لهجاءِ أصناف أُخرى لم يعرفوا بالفضل والعلم وسخاوة النفس، ولكنَّه كان مُقلاً في هذا الغرض لأسباب شرحنا بعضها، فمن ذلك ما قاله في ابن أبي حيّ، الذي كان على ما يظهر من شعره من رجال الدولة الحفصيّة ومن ذوي النفوذ فيها باعتباره حاجباً في بجاية، حيث وصفه بالبخل(662):

وقالوا حاجب السلطان سمح فقلتُ عليَّ قد أضحى بخيلا
بمدحي لم أَزل أُلفى عزيزا وها أنا عنده أُلفى ذليلا
فإن يك يوسفٌ ذنبي لديه فصبري لم يزل صبراً جميلا

(662) سبك المقال: 200.

أما قصيدته البائية المطوّلة من البحر [الطويل] فهي تبيّن بحق مذهبه الشعري في الهجاء؛ فقد هجا فيها أحد خصومه وشانئيه الذين اختلقوا له الأكاذيب، وأشاعوا حوله الأراجيف، ورموه بما يشوّه حقيقة تدينه وتصوّفه مما جعله يقسو قسوة ظاهرة على هذا الخصم، إذ عمد هو الآخر ـ نتيجة إحساسه بتجنيه ـ إلى ذمّه بالنقائص، وسلب محاسنه، وامتدَّ به ذلك إلى الطعن في سلوكه الذميم، نحو قوله فيه[663]:

قربت من الآفات قرب المصاقب ... بعدت عن الطاعات بعد الكواكب

ولو لم تكن للكفر خدناً مؤانساً ... لما كنت عن تقوى الإله بغالب

أتيت بزور القول فيَّ حسادة ... فشبهت صمعاء الفلا بالمقانب

ولا عجب من جاهل يحسد الفتى ... ورب كلام للمنية جالب

ومن أشكال ذمِّه القاسي في المهجو الحاسد قوله:

قضى لك بالخسران مين مبرِّح ... كأن عليك المين ضربة لازب

وأعجب شيء جاهل لك قد صغا ... بخط بما تبديه خط الرواجب

والشاعر يجلو في مقابل تلك المقابح النفسية عند خصمه، محامده وفضائله، إذ ذكر علمه وفضله الذي حاربه زمانه، وافتخر بأنه تلميذ لشيخه «أبي زكريا اليفرني» المعدود من جلّة العلماء في عصره، وبأنه أخذ عنه العلم الذي يُمزّق به الجهالة الجهلاء:

وباليفرني أفري أديم جهالة ... وأمداحه ما زلت أهدي لخاطب

فمن غيره شيخي إذا مشكل دجا ... وشمس المعاني منه جلّت غياهبي

وانطلق بعد الثناء على شيخه أبي زكريا يحيى إلى التمدح بمزاياه الذاتية الخاصّة، الناشئة عن سلامة التهذيب وعمق تحصيله العلمي، اللذين جلبا له التجلّة في المشرق والمغرب:

(663) سبك المقال: 201، 202.

وكم فقت في فهم التفاسير جلّة   بإرشاد أشياخ كرام أعارب
وكم مجلس عنه انفصلت كأنني   صبا الروح إذ يسقيه عادي السحائب
أليس ثنائي سائراً في مشارق   كما أن ذكري سائر في مغارب
ولا نطق إلا ما تكن ضمائري   ولا علم إلا ما حوته تجاربي

ولم ينس الشاعر بعد هذا الفخر أن يُضمّن هجاءه تحذير الخصم من مغبّة الكذب والافتراء، وأن يذكره بما ينتظر مثله من أليم العقاب في اليوم الآخر الذي تجتمع فيه الخصوم وختم قصيدته بحكمة استقاها من تجربته في الحياة:

ومن ذا الذي يُلفى من الناس سالماً   فللناس أدهى من زمان محارب

وهذه القصيدة البائية الهجائية تُعدُّ في تقديري من أقوى وأبلغ نصوص شعره في الهجاء.

أما قصيدته الرائية الأخيرة من البحر [الكامل] التي احتفظ لنا كتابه «سبك المقال لفك العقال» منها بثلاثة عشر بيتاً، فقد قالها في هجاء أدعياء التصوف المنحرفين، الذين حلّلوا في عصره الحرامَ، واحتالوا على الدين القويم بسفههم، فأباحوا شرب الخمر، وتعاطي الحشيش، وفي ذلك تصوير لجانب من جوانب الحياة الاجتماعية في ظل عهد الدولة الحفصية.

وقد جابه الشاعر المتصوف عبد الواحد بن الطوّاح خصمه المارق المفارق بالحقيقة الناصعة من البيت الأول الذي قرّر فيه حقيقة أن الذي ينكر أحكام الشريعة بعيد كلَّ البعد عنها، وعن الصوفية الصافية[664]:

جعل الشريعة جانباً من لم يتب   من غيّه ويحد عن الإصرار

وأنكر على خصمه المُدعي أن يَدّعي التصوف في الوقت الذي يستبيح فيه الخمر المحرّم شرعاً:

(664) سبك المقال: 207.

حليّة الخمر استبحت جهالة وجعلت تلك غاية الأوطار
وكذا الصبا بطراً أبحت ولم تتب والعير أنت ملازم لعقار
يا مدّعي رتب العلا متهاوناً وأراه معتكفاً على الأقذار
إن الهوى أعماك عن سنن الهدى وعمى البصيرة من عمى الإبصار

بيد أنَه آثر مع ذلك التعنيف وتلك الإدانة، أن يسلك في خواتيم القصيدة تذكير هذا المهجو بالحق، وإرشاده إلى منهج الصواب:

إن قلت إنك يا أخيَّ محقق فاجعل كلام الله ثوب شعار
واعمل بسنة سيّد الرسل الذي أنجى وأنقذ من أليم النار

4 ـ التشوّق إلى الرسول:

ومما وقفنا عليه من أغراض شعره ما قاله في التشوّق إلى الرسول سيِّدنا محمد ﷺ، وإلى تربته الطاهرة في أرض الحجاز، وهو بابٌ من أبواب النبويات التي عرفها شعراءُ الغرب الإسلامي بعامّة، ونظموا فيها نصوصاً كثيرة ووفيرة ومؤثرة[665]، وأحسب أن شاعرنا أبدع في هذا الغرض الشريف؛ إذ إن شوقه إلى تلك الذات الكريمة صادق لا يُمازجه هوى أو زيف وإن تطارحه الذي اشتملت عليه أبياتهُ ـ على الأعتاب الكريمة تطارحٌ خالصٌ، استطاع أن يجلوه بالتعبير الرائع المؤثر الذي اختار له أرق الألفاظ، وأعذب الأوزان والقوافي، يقول في مفتتح هذا النص[666]:

نسيمُ وجد وإن هَبّت نوافحه فطيفها لم أزل وهناً أصافحه
مغنى الهوى ومُنى الألباب عنَّ بها معنى يشوقك غاديه ورائحه

(665) راجع الأعمال الآتية: شعر النبويات في عصر بني مرين لعز الدين السلاوي، الدرُّ المنظم في مولد النبي المعظم لفاطمة اليازدي، الأدب في التراث الصوفي للدكتور محمد عبد المنعم خفاجي.
(666) سبك المقال: 97.

أشتاق إن ذكرت أعلام طيبتها   شوق الحمام له إلف يطارحه
ما حَلَّ بي جذلٌ إذ لم أَحلَّ بها   وللأسى مأتم أنت نوازحه
يا روضةً حَلَّ بدرُ التمِّ ساحتها   وكنز سعد حُبي بالسول رابحه
لكَ الفخارُ فجرَّ الذيلَ من طرب   وطائر اليمن قد وافاك سانحه

والشاعرُ ينتقل بعد ذلك الشوق الشيق والغرام الغريم للرسول وإلى دياره المشرَّفة بذكرياته وجدثه الطاهر، إلى مدحه فيصفه بـ «البدر الكامل» و «بحر السماح» و «زهر الروض»:

بدر تكامل إذ لاحت مطالعه   فعمت النور إذ ذرت مطارحه
بحر السماح وزهر الروض منتشقاً   قد طاب مانحه غرباً وفائحه
كم أدرك السول عافي كفه جدلاً   كما بمدح علاه فاز مادحه
أثنى عليه الذي في الذكر فضَّله   هيهات من بعد أن تحصى مدائحه
فاحت بأمداح خير الخلق مجتهداً   كالمسك نمّت به ليلاً روائحه

ثم خلص بعد ذلك المدح للذات النبوية المعظّمة ـ على عادة شعراء الأمداح النبوية في المشرق والغرب الإسلامي ـ إلى التشفع بالرسول الكريم، وطلب التوسّل به، والرجاء بأن يُسعده بزيارة قبره الشريف:

يا خاتم الرسل يا من طاب عنصره   ودوخت بالعدا قسراً فوادحه
وبلغ الوحي عن مولاه مجتهداً   فخاب أعزل ذي جحد ورامحه
بلغ عبيدك سؤلاً منك ثانية   فطالما شبَّ بالأشواق لافحه
وامنن عليه بزور القبر عن كثب   فبرق سؤلي بكم قد شيم لائحه

والقصيدة ـ كما ذكرنا في موضع سابق ـ أُنشئت عقب رؤية منامية، رأى الشاعر فيها الرسول فرأى فيها البشارة وعلّق خلالها الرجاءَ عليه، وأيقن في نصحه له سبيل النجاة والسعادة، وقد مرَّ بنا كيف أن المتصوفة بعامة يستبشرون بالرؤيا والكشف، وهذا ما ختم به معاني قصيدته النبوية حيث

قال:

ما زلت أجني المنى مذ حَلَّ هديك بي ولن يضل إذاً من أنت ناصحه
فلي السعادة والبشرى إذاً أبداً إذ بحر جدواكم ما خاب سابحه
فمنزلي منزل السعد الحفيّ به وكان من قبل قد طاحت طوائحه
فمرتجي العزم إن لم ألقه عجلاً حسبي بأنك يا مولاي فاتحه
كتمت ما أنا ألقى من منى بكم ومنيتي أنني من بعد بائحه
صلّى عليك إله العرش ما صدحت فوق القضيب حمامات تناوحه

وشبيه بهذا التوسل والتشفع في شعره تخميسه لبيتي المصحف الذي سندرسه ضمن الأشكال.

أشكال شعره:

أما من ناحية الأشكال أعني اللغة والأوزان والقوافي والمظاهر البلاغية والصور؛ فإننا نلحظ أن شعره ـ من حيث الألفاظ والتركيب ـ لا يسير في نماذجه في الأغراض المذكورة على مستوى واحد، ففيه أشعار تبلغ مبلغ القوة والجزالة، وأُخرى تدنو من الأُسلوب التقريري المباشر، أو بعبارة أخرى هناك من نماذجه ما يصل إلى معمارية الشعر الجزل الرصين، كالذي نجده عند مهاجرة الأندلس، وهناك نماذج أُخرى تهبط إلى وهاد النظم المفتقد المائية والرواء؛ فمن أمثلة شعره الأصيل الرصين، المشتمل على روعة التعابير والتراكيب، قوله من قصيدة قالها على لسان أحد أصحابه(667):

أهاجتك أهواء الظنون الكواذب فأبت بما أمّلته من شرائب
تعست وكم حرز ستجنيه بعدها قريباً كذا الأيام أم العجائب
وذو الظلم إن يمهل فسوف تخاله تعيث به أيدي الردى والمصائب

(667) سبك المقال: 201 .

ومن أبياتها:

قضى لك بالخسران بينٌ مبرح — كأن عليك المين ضربة لازب

وأعجب شيء جاهل لك قد صغا — يخط بما تبديه خط الرواجب

كذلك قرأنا من شعره الرقيق الجيد الألفاظ والتعابير قصيدته في التشوق إلى ذات النبي ضمن شعره الصوفي، ومن أبياتها الحسان الرائعة:

أشتاق إن ذكرت أعلام طيبتها — شوق الحمام له إلف يطارحه

ما حلَّ بي جذل إذ لم أحلَّ بها — وللأسى مأتم أنّت نوازحه

كذلك تندرج في هذا النسق قصيدته المدحية في شيخه أبي محمد عبد اللّه المرجاني، وقصيدته الأخرى فيه، وقصيدته الرائية في الفقراء والمتصوفة.

أما المستوى الآخر الذي دنا فيه نظمه من التقرير والأسلوب الإبلاغي المباشر؛ فيمكننا أن نمثل له بقصيدته في هجاء ابن أبي حي؛ وفي استنهاض أبي العباس الغبريني.

وقد ألمحنا إلى أن الشاعر لم يستخدم في تلك الأشعار مُجرد الألفاظ اللغوية فحسب، وإنما حمّلها بعض الرموز من العلم الذي اشتغل به وكابده أعني علم التصوف أو علم أسرار القلوب والأذواق[668]، ومثلنا لذلك باستخدامه منها: شموش معان، ورحيق وخمار، والأنس بالنار، وبدو الآثار، بل استخدامه كالشعراء المتصوفة اسم ليلى واحتجابها يدل به مثلهم على ذات المحبوب، بل إنه استخدم لفظ الفناء مباشرة وهو لفظ اصطلاحي يدل عندهم على «إفناء الذات الفرديّة للصوفي، وتركيزها في إطار الذات الكلية لله وللكون الذي هو مظهر فعله واقتداره»[669].

قال في أحبابه من متصوفة المعرفة والفلسفة، القائلين بمذهب

(668) راجع الأدب في التراث الصوفي: 181.

(669) حركة التصوّف الإسلامي: 112.

الفناء[670]:

بنفسي أحبابي تواصوا بكلِّ ما | تواصى به أهل الحقيقة والبر
تواصوا بذكر الله في كلِّ حالة | فأفناهم المذكور عن حضرة الذكر
فلما فنوا عن كلِّ ما هو كائن | ولم يألفوا شيئاً سوى ليلة القدر
تبدّل شفع القوم وتراً مقدساً | فصار خطاب الوتر يسري إلى الوتر

وقد استعان ابن الطوّاح في التصوير الشعري بالخيال التفسيري مثل التصوير بالتشبيه، والتصوير بالاستعارة والتصوير بالكناية، كما استفاد من بعض المحسنات اللفظية والمعنوية يكفي أن نذكر منها بعض الشواهد الدالّة على إدراكه قيمتها في التأثير والتحسين في صناعة الشعر.

فمن تشبيهاته الجيدة قوله:

تهتز من طرب بما أبديته | مثل اهتزاز الصعدة السمراءِ
وعجائب عاجت على زهر الربا | فتضوّعت كالروضة الغناءِ

وقوله يشبّه حاله في انفصاله عن مجالس العلم العامرة:

وكم مجلس عنه انفصلت كأنني | صبا الروح إذ يسقيه عادي السحائب

وقوله يشبه علم شيخه المرجاني وروعته:

بمرجانكم يزدان نظم جمانه | كما زانت العضب الصقيل الحمائل

أو قوله في وصف حاله عند الهجر:

كأني حين لا لقيا تُرجّى | أخو وجد تقنّع بالقليل

أو قوله يصف جمال السرور واليمن:

سرور كما أفترت ذكاء عن السنا | وحبرت الغيد الحسان الأنامل
ويمن كما انهلت على الروض مزنة | وأسرع خطّار لدى الحرب عاسل

(670) سبك المقال: 76 .

ومن شواهد تصويره البليغ بالاستعارة التي هي أبلغ من التشبيه، قوله يصوّر الأيادي الكريمة:

أفضتم على الغبراء سحباً هواطلاً فأينعت الآكام حتى الجنادل

وقوله في مدح ذات سيّدنا محمد ﷺ الكاملة:

بدر تكامل إذ لاحت مطالعه فعمت النور إذ ذرّت مطارحه
بحر السماح وزهر الروض منتشقاً قد طاب رائحه غرباً وفائحه

أو قوله في تحلية شيخه، وبيان أثره عليه:

فمن غير شيخي إذا مشكل دجا وشمس المعاني منه جلّت غياهبي

ومن أمثلة تصويره بالكناية، قوله في هوى الفقراء وحبهم:

لنحوك فلك الشوق ألقت شراعها لديها من الآمال عون وأبكار

ولم يفت ابن الطوّاح أن يستفيد في شعره من جمالية المُحسِّنات البديعية مثل الطباق والجناس والمبالغة والتلميح.

ففي الطباق الذي هو «الجمع بين معنيين متضادين». نجده يطابق في قصيدته البائية التي هجا فيها خصمه، وفخر فيها بنفسه بين لفظي المشارق والمغارب:

أليس ثنائي سائراً في مشارق كما أن ذكري سائر في مغارب

كما طابق في قصيدته الرائية بين الدنوّ بمعنى القرب، والتّنائي بمعنى البعد، دالاً بالمطابقة على أن المحبوب ساكن في أعماقه وأطوائه في كلا الحالين المتضادين:

وإني لأهواكم على كلِّ حالة سواءً تناءت أو تدانت بي الدار

كما طابق بين وقتين متباعدين في زمن النهار هما الأصيل والأسحار ليدل بالمطابقة على أن كليهما ناطق بأفضال الفقراء الذين وضّحوا الأسرار الخفية:

وبيّنتم الأسرار وهي خفية فنمَّ بمسراكم أصيل وأسحار

ومن مظاهر التجنيس فيما عرضناه من شعره قوله:

تواترت الأخبار عن كنه خطبة غدا خطبها كالعضب والعضب فاصل

وقوله في الجناس بين لفظي الذكاء بمعنى الملكة العقلية المدركة والمميزة، والذُكاء اسم من أسماء الشمس:

وبدا لنا من علمه وذكائه نور به قد بان نور ذكاء

وقوله يجانس بين العُرس أي العقيلة والغرس بمعنى المنبت:

فيا حبذا عرس يروقك غرسها بروضة نسك أنتجتها عقائل

كذلك أفاد من المبالغة التي لها دورها البلاغي في التصوير الشعري، ولكنَّه لم يتوسع في استخدامها في شعره وحسبنا أن ندل على ذلك بقوله:

وكم نلت منكم من منى غير أنني لجفني دمع باشتياقي مدرار

معانيكم شاقت نفوس أولي النهى وبحر معانيكم لمن أمَّ زخار

ومما وقفنا عليه من المحسِّنات البديعية المستخدمة في أشعاره المدحية فن التلميح أو ما يطلق عليه المحدثون فن الاستدعاء، ويراد به عند القدامى من البلاغيين التلميح أو الإشارة إلى بعض أسماء الأعلام أو الأماكن أو نحوها ليكون من اللفظ الوجيز المختصر الإيحاء بدلالاته في مقام الاختصار والإيجاز، ويعني به المحدثون أيضاً المعنى نفسه، إذ في استدعاء اسم العلم أو المكان على اختصاره جلب لما يحيط به من قصة أو مثل أو حادثة، ومن تلميحاته أو استدعائه إلماعه في مدح شيخه المرجاني إلى أسماء جملة من المتصوفة مثل إبراهيم بن أدهم وأُويس القرني والجنيد ومن الفصحاء الأبيناء سحبان وائل من خطباء عصر ما قبل الإسلام، يقول في مفتتح قصيدته المدحية، مُشيداً بشيخه، ومعلياً قيمته المعرفية بموازنته بالمذكورين:

لقد دهمت آي لديك ابن أدهم وسحبان من سحب بأفقك باقل

فإن أبصرت عينا أُويس سناكم لآنسه أنس هنالك شامل

ولو أن أنوار الجنيد تشعشعت لكانت بها منكم إليه مشاعل

فإذا انتقلنا بعد ذلك إلى موسيقى شعره ـ والتي تحدثنا فيها من قبل عن ألفاظه وتعابيره ـ فإننا نلحظ ميل ابن الطوّاح إلى المقطعات والقصائد على وزان العمود الخليلي وجنوحه إلى استعمال الأوزان الطويلة مثل البحر الطويل والبحر الكامل.

وبالرغم من شيوع الأوزان والفنون المستحدثة في عصره مثل الموشّح والدوبيت والزجل والمخمسات؛ فإنه لم يستعمل فيما وصلنا من شعره ـ إلا نصاً واحد في المخمّس، الذي خمّس فيه بيتي المصحف بمناسبة فك عقاله، وزوال محنته في يوم الاثنين سابع عشر ذي الحجة عام سبعة عشر وسبعمائة. وهو الذي يقول فيه[671]:

من أمّ بابكم المبارك يُسعد وينال عزًّا والضراعة يعقد
يا أيها الملك الأعز الأوحد مولاي عمدتي الكتاب وأحمد
وكلاهما كهفي وحصني الأمنع
العبد أصبح في اعتقال ضائعاً في ظل عدلكم أراه طامعاً
مولاي شفّع من أتى لك ضارعاً أعددت جاههما إليكم شافعاً
ما خاب من بوجيهه يتشفع

المبحث الثاني: ناثراً:

النثر هو الضرب الآخر من فن القول، في مقابل فن الشعر فإذا كان الشعر في تعريف القدماء هو الكلام الموزون المقفى، والمشتمل على معنى بالقصد؛ فإن النثر هو الذي لا يخضع لذلك التعريف، ولذلك فهو فن القول المرسل، وقد يلابسه شيء من التقفية أو الفواصل أو الوزن غير المقصود

(671) سبك المقال: 209.

فيسمى النثر المقيد أو المركَّب، وهو ما يطلق عليه بعض النقاد النثر الفني.

ولتحرر النثر من خاصية الأوزان والقوافي الملازمة للشعر، فهو أكثر سهولة وسلاسة في التعبير عن المعاني الواسعة، والأفكار المختلفة، والمضامين المتنوعة من الشعر ولذلك اتسع اللجوء إليه من أصحاب المذاهب، ورجال الفكر وأعلام الأدب، ورجال التصوّف؛ باعتباره أقدر على الوفاء بالتعبير عن مكنوناتهم، وأسعف في تصوير المشاعر اللاّذة، والأحاسيس المكلومة.

والسؤال الذي نطرحه هنا، ونمهد به للحديث عن نثره، هل كان لابن الطوّاح مساهمة في نثر القرن الثامن الهجري وألوانه العديدة، وما الألوان المألوفة وغير المألوفة التي ساهم في الكتابة فيها، وما طبائعها من الوجهة الموضوعية والفنية؟

إن التأمل في تضاعيف كتابه «سبك المقال لفك العقال» أفضى بنا إلى أنه عالج من فنون النثر هذه الألوان:

1 ـ فن النثر الإخباري أو نثر المناقب.

2 ـ فن الرسالة النثريّة.

3 ـ فن النثر النقديّ.

1 ـ فن النثر الإخباري

أما فن النثر الإخباري التأريخي، أو نثر المناقب، مناقب علماء الباطن ومناقب علماء الظاهر فهو الذي تعرضنا له، وأوفيناه حقَّه من الدرس في الفصل الأول ابن الطوّاح الإخباري، وقد بينا منهجه في هذا النثر التأليفي، وطرائقه في عرض تراجمه ومناقب من ترجم لهم فلا حاجة بنا إلى الإطالة في ذلك؛ ومن هنا سيقتصر درسنا على الفنّين النثريين الآخرين؛ فن الرسالة النثرية، وفن النثر النقدي، وكلاهما جاء سارباً في بنية فن النثر الإخباري التاريخي، أو نثر المناقب؛ ولسنا ندري بعد ذلك هل كان لابن الطوّاح مشاركة في فنون النثر الأخرى المعروفة عند الصوفيين مثل نثر المناجاة، أو

نثر الدعاء أو نثر الحكمة، وأدب الزواجر والعظات أو نثر الرثاء وغيره أو أنه اقتصر على ما ذكرنا؟

2 ـ فن الرسالة:

من الراجح أن مترجمنا لم يعالج فن الرسائل الديوانية أو الرسائل السلطانية الرسميّة التي كان يكتبها الملوك والسلاطين بل كتابهم إلى بلاطات السلاطين الآخرين، يعبرون بها على ألسنة رؤسائهم في أغراض معروفة ومختلفة على نحو ما جاء في كتب الأدب والنقد القديمة لأنه لم يثبت لدينا من خلال ترجمته وآثاره اشتغاله كاتباً في ديوان الإنشاء، أو ديوان العلامة في البلاط الحفصي بتونس أو في العاصمة الثانية لهذا البلاط في بجاية في الجزائر بالمغرب الأوسط.

كما أنه لم يعالج أيضاً ـ ما اصطلحنا عليه ـ بأدب الرسائل المزاوجة[672] التي يكتبها الأعلى إلى الأدنى، أو الأدنى إلى الأعلى من الناس، لما تأكد من بعده التام عن السلاطين والحاكمين، إذ لم يكن في حياته طالباً ولا مطلوباً، إذا استثنينا الرسالة التي سندرسها فيما بعد ولكن القسيم الثالث من أدب الرسائل الذي لا يمكن استبعاده أو الحكم بأنه لم يعالجه هو فن الرسائل الإخوانية أو الرسائل الأهلية، أعني الرسائل التي يكتبها الكاتب إلى أودائه وأحبائه من الأصدقاء أو الأهل والعشيرة؛ فقد دلّت سيرته على أنه كان محباً للأدب، مشغوفاً بتعاطيه، مولعاً بالمجالس الحفيلة التي يتطارح فيها أدباء تونس ومهاجرة الأندلس بالطرائف والمبادهات الأدبية، ثم اتصاله بعد ذلك بمجالس المتصوفة ومطارحاتهم، ولا شك في أن تقلبه في تلك البيئات العلمية والأدبية والصوفية وقربه منها، بل بعده عنها في بعض الأحيان، قد حمله على تحرير رسائل إخوانية في الودّ والمحبة، أو في الحنين والشوق، أو في شكوى الزمان وإظهار ما كان يلاقيه من العذابات لإخوانه وأهله.

---

(672) راجع بحثنا المنشور تحت هذا المصطلح الجديد في مجلة كلية الآداب بتطوان المغرب، العدد 4، السنة 1991.

ولم يحتفظ لنا كتابه من جملة رسائله النثرية الفنيّة إلا برسالتين، تدخل أولاهما ـ على نحو ما ـ في غرض الرسائل المزاوجة التي يكتبها الأدنى إلى الأعلى، إذ كتبها مترجمنا عقب رؤية مناميّة سعد بها ـ إلى ذات الرسول العظيم ﷺ، وتندرجُ الأُخرى في غرض الرسائل الإخوانية؛ لأنّها مكتوبة لأحد أصدقائه.

تتسم رسالته المُسمّاة «نزهة الأحداق، وروضة المشتاق» التي كتبها ـ حسبما ذكر ـ عقب رؤيا مناميّة رأى فيها الرسول سيدنا محمداً ﷺ ـ في موضوع الحنين والشوق إلى تلك الذات الطاهرة ـ باعتماد النثر التركيبيّ، المبنيّ على الفواصل والأسجاع، والمُوشّى بالمحسنات البديعيّة والأخيلة، والبناء اللفظي البديع على الأشكال المعهودة في أدب الرسائل التي كان يكتبها عهدئذٍ الأُدباء الكبار والمتصوّفة في الغرب الإسلامي من أمثال أبي المطرف بن عميرة ومحمد بن مسعود بن أبي الخصال ولسان الدين بن الخطيب والقاضي عياض وابن خاتمة الأندلسي وابن زيدون وغيرهم.

قال مترجمنا في فاتحة هذه الرسالة، مظهراً لمحبوبه المعظَّم الخضوع والتأدب التامين، مع إبداء السلام المضمّخ بعطر شذى الشوق الصادق، والإكبار الخالص، والتقدير العبق الفوّاح «سلامٌ نفحاته عبقة الأزاهير، وصفحاته عبقة الأسارير، يختص تلك المعالم الأرجة، ويقتصر على تلك الأبدية البهجة، ويتضوع نسيمه تضوع مسك اللطائم، وينتعل خيمه هام الجوزاء، لا بل إكليل النعائم، من شيّق الفؤاد ملتهبه، خفّاق الجنان معذبه، يرتاح إذا هبَّ نسيم وجده، فتعرب الزفرات عن أليم وجده، جنابه عن محكم أشواقه مسند، ولسانه عن برح غرامه منشد[673]:

نسيم وجد وإن هبت نوافحه ... فطيفها لم أزل وهناً أصافحه

مغنى الهوى ومنى الألباب عنّ بها ... معنى يشوقك غاديه ورائحه

فتلك فاتحة نثرية في الشوق العارم الذي ملأ عليه أقطار نفسه من حبّ

(673) سبك المقال: 97

الرسول، استطاع أن يجلوها بيانه في أحسن مجلى من النثر الفني وآنقه، ليكون ذلك ممهداً للمناجاة الروحيّة من هذا الصوفي المُحبّ المعذَّب في أقاصي الغرب بالبعد عن محبوبه في أقاصي الشرق، يرجو دُنوّه ووصاله.

وقد عَبَّر بجلاءٍ في مقطع لاحق من هذه الرسالة عن القلق الذي استبدَّ به من ألم البعاد، وتنائي الديار، وما يلقاه من شدّة الشوق والهُيام التي أجرت دموعه بالرغم من تَصبّره، وبَرَّحت عن شجوه بالرغم من لياذه بتكتّمه، يُصوّر ذلك كلَّه في بيان طلي، وتعبير مشرق جلي، على نحو أشواق المتصوّفة «كَمْ أَقلق شوقه قلق الدوائم، وأشجاه شجوه شجو الحمائم، وأجرى دمعه جري الغمائم؛ فلا وجد إلا مِنْ أَليمه يُسعَر، ولا شجوَ إلا عن صحاح غرامه يُسنَد ويُؤَثر، وجدير لمن فارق تلك المعاهد أن يكونَ الشجنُ له موافقاً، والأسفُ مساعداً»[674].

ثم خلص بعد ذلك إلى وصف الروضة النبويّة التي ضم ثراها الجسَد الشريف؛ فصوَّرها أجمل تصوير، ضمّن خلاله عواطفه التوّاقة إلى الوصول إليها، والرغبة في مشاهدة لألائها «روضةٌ ثراها يعبقُ أَرجاً، ولالاؤها يبدو بهجاً، لها على كلِّ البقاع الفضلُ، وأنَّى يُساجل وابلُ الغوادي المحل، ناهيك بها بقعة ضمت أكرم الرسلِ قدراً، وأعظم الأنبياء فخراً، وسنن العصاة سراً وجهراً، فلولا إنسان العين ما عينت، ولولا وسمي الغبراءِ ما ازيّنت، ولولا الزند ما طعن المثقفُ، ولولا الكميُّ ما عُرف المرهف»[675].

ثم مضى هذا النثر الصوفي الشفّاف في وصف هذه الروضة، مُضفياً عليها من وجد صاحبه المشوق المتيم بالرسول كلَّ معنى وسيم، فنراه يَصفها بالعقيلة المصونة والعذراء البتول، التي يحوطها البهاءُ، ويملأها النور، «فهي العقيلةُ سناء وسنى، فلكم ذادت عن شيِّق أرجائها وسنا، والعذراء التي لا تقبل عذر مُقصِّر، ولم يزل واقعها عن ساقي الجدِّ مشمر، ذات البهاء

(674) سبك المقال: 98.

(675) سبك المقال: 98.

والنور، والجذل والسرور، والحبيب المفدّى بالنفوس، والأمل الذي ينفي به فادح البوس، كنز السعادة، وهلال الأنجم الوقّادة، شمسُ المعالي، وعُمدةُ السادة والموالي»[676].

وينتقلُ بعد هذا التصوير البديع الذي صَوَّر فيه المحلَّ الذي هو الروضةُ بالكائن الحيِّ الممتلىء بالسناء والسنى، والحافل بالبهاء والنور إلى الحالِّ، وهو ذات الرسول الأشرف فيحليه بأجمل الحُلى، ويُضفي على ذاته بعضَ ما عرفه من فضائلها التي لا تُحصى، حيثُ يصفه عليه الصلاة والسلام بأنَّه «إمام الرُسل، وغمامُ المحل، وختام الفضل، آياتُه مُقَرَّرة، ومُعجزاته مكرَّرة، وفضائله منشورة مُسطَّرة، فهو الأخير المُقدَّم، والصارمُ المصمّم، به ثغرُ الأَمل باسم، وزهرُ الجندل ناسم، فهو مفيد العفاة، ومُبيد العُداة، وملجأ العصاة، لا فخر إلا عنه يُسند، ولا ذكر إلا من أرومته يُقصد».

وعظم حبّه الصادق للرسول ولشمائله العالية التي لا تحد بحدٍّ، جعله لا يقتصر في ذلك المدح على ذلك المقطع الفنيّ فحسب، بل مضى به إلى ثلاثة مقاطعَ أُخرى أَفرغ فيها هواه المُشرق المُونق بهذا الحبِّ، وعدَّد جملةً من خصاله السنيّة، وأخلاقه المرضيَّة، يكفي أن أُورد من تلك المقاطع والفقرات هذا القول الذي يُجسِّد عظمة المحبوب عند المحبِّ حيثُ يقول: «هو آيةُ اللَّهِ العُظمى للبشر، أفلا ترى هديه يتضوّع كنسيم الشجر، فلولاه لكنَّا في عمياء مُتلفة، ولتهنا بزيزاء[677] على شفا جُرِف هار مُشرفة، لكنَّ هديه عمَّ فأنار، وأَلم فاستنار»[678].

ثم انتقل إلى وصف حاله، وتجربته الخاصَّة في مشاهدة الرسول الكريم في منامه، وما حصل له من السرور برؤيته: «وحسبي ما رأيته عياناً، وتلقيتُه منه في المنام إيقاناً؛ فلي بذلك مزيَّة المصافحة، وحلية المنافحة،

(676) م.ن: 98 .
(677) الزيزاء: الأرض الغليظة والأكمة.
(678) سبك المقال: 99.

فتقبيلي كفَّه شرف مأثور، وهدي على مرِّ الأيام عليَّ مقصور»[679].

ورسالة مترجمنا مع بنائيتها على ذلك المعمار الشائع من النثر الفنيّ في عصره، والذي كانَ يُعدُّ المقياس الرفيع في إدراك منازل الكتَّاب، والبلغاءِ من الناثرين الأبيناء تجمعُ في سياقها العامِّ بين المنثور والمنظوم من إبداع المُترجم ـ على العادة الجارية في الرسائل النبوية والصوفيّة عند كتَّاب الغرب الإسلامي، وبخاصَّة كتَّاب الأندلس، فهو يلتزمُ ضِمن مقاطعها الفنية. المتناسقةِ بإيراد مقطع قصير من النثر على نحو تصويره الروضة، أو تحلية الرسول بالأوصاف، يُبين في فقراته عن تعلقه بهما، وعن وجده ليكون بمثابة التمهيد، ثم يُعقِّب المقطع ببيتين من الشعر أو أكثر من البحر بقافية هائية على نحو ما جاء في المقطع الأول، بحيث تشتمل الأبيات الشعريَّة على معنى المقاطع النثرية، وقد تقدّمت دراستنا لتلك الأبيات وتحليلها عندما تحدثنا عن ابن الطوّاح شاعراً وقد وظّف الكاتب ختام رسالته في الشوق إلى المحلِّ أَعني الروضة الشريفة، وإلى الحالِّ ذات الرسول للطلب من تلك الذات الشريفة أن تيسِّر له أمر الرسول بالزيارة إلى دياره المحبَّبة، ليجتمع بذلك مفترق شمله، وإلى إبداء حاله المعذَّبة، واغترابه بين أُناس لا يعرفون شوقه ومكابدته، وبيان أزمته ووحشته على نحو قوله: «المشتاق يطلبُ من الكمال نيلَ الآمال، ويدعو نهاره وليلَه، أن يجرّر في طيبته ذيلَه، مُتوسِّلاً إلى جلال سيِّده بفكِّ أَسره والإزاحة عن إصره؛ فقد عمَّه الأَسى، وفني تعللاً بليتَ ولعلَ وعسى، دَاعياً إلى الله ببركة البيت وأَهله أن يجمع بكم مفترق شمله، فحاله قُلّب، وبَرقُ أمله خُلَّب، وأطماعه تضرب أصدريها، وتنشد واحرَّ قلباه ألسنتنا لديها، ولي أمل مُشمِّر عن ساق وجدٍّ وعزم مُغلق بلغ الغاية ثم انتهى إلى حَدِّ»[680].

كما لفتنا في هذا الختام إلى أنَّ هذه الحادثة المتمثلة في رُؤيا النبي والرسول الأعظم أحدثت انقلاباً في حياته الروحيَّة، وعرَّجتْ به في مقام

(679) سبك المقال: 99.

(680) سبك المقال: 100، 101.

التحنث والتحنّف نحو معرفة أسرار لا عهدَ له بها من قبل «فلما طلع بأفق أملي بدرُ السعادة المُشرق، وأزاح عن قلبي نجمُ المخالفة المخفق، حَمدتُ اللّهَ الذي ألهمني للرشد، وأقام عندي هذا الخطب المُلمَّ بالخلد»[681].

ووضَّح عبارته المُجملةَ المختصرةَ المذكورةَ؛ فبيَّن ما استفاده من أسرار كشفت له في علم القوم، أو علم أسرار القلوب المغطَّى، وفهم الرموز التي هي من معارف متصوّفة الفلسفة إذ قال: «ومن ذلك الآن، ارتاض الجنان، ووقع الامتنان، وسَهَّل الله سبحانه عليّ فهم العويص من كلام أهل الإشارة، والرموز الخفية والعبارة».

واللافت للنظر في خاتمة هذه الرسالة طولُ المقطع النثريّ بالنسبة للمقاطع السابقة المُمهِّدة، وخلوُّ المقطع على طوله من أبيات للكاتب على نحو ما طعَّم به المقاطع السابقة، خلا بيتٍ من شعرِ غيره ختم به القولَ فيها، وهو قول القائل[682]:

كُلٌّ كَنَى عن شوقه بلغاته ... ولربّما أَبكى الفصيحَ الأَعجمُ

أما الرسالةُ الأُخرى من رسائله النثريّة؛ فهي رسالة إخوانية كتبها إلى أحد إخوانه من أهل التصوّف أو إلى أحد الفقراء من أصحابه، وهي رسالة ذاتُ غرضٍ واضح يتّصل ببيان «حال ذوي الإعجاب، المنغمسين في شهواتِ النفوس»[683] ـ كما ذكره وقد بنى الكاتبُ موضوعها بعد الاستهلال التركيبيّ الجيّد، والاستفتاح المناسب، على معنيين محدَّدين:

الأول: إظهار الشوق والوداد إلى صاحبه الذي لم يُسمِّ لنا اسمه؛ ولم تحدِّد الرسالةُ هُويته ورسمه، ولكن يُستفاد من خواتيمها أنه شيخ من شيوخ المتصوّفة الذين كانَ لهم في عصره ذكرٌ وتأثيرُ.

والآخر: بيان حال المعاندين أو حسب تعبيره «المنغمسين في شهوات

(681) سبك المقال: 101.
(682) سبك المقال: 101.
(683) م.ن: 102.

النفوسِ»[684]، وكشف أحوالهم المخالفة للشرع، وتماديهم في الباطل والفساد.

يستظهر المعنى الأول ـ والذي يُؤكّد اندراج هذه الرسالة ضمن الرسائل الإخوانية، المتميزة بتلقائيتها وعواطفها من قوله فيها بعد الفاتحة التي سنعرض لها فيما بعد: «مِنْ وادّكم في الله ودادَ المخلصين العاملين على أداء مفروضاته المنقطعين، ورحمة الله وبركاته، ـ بلَّغه أمله من واهبه وفيكم، وأَلَّف بيننا مألفاً نروي فيه حديثَ السلوك عنكم، فلقد تشوّقنا إلى المأنس بكم شوقَ الدوائم، وحُمنا على ذلك ـ لو أسعفت الأقدار به ـ حومَ النسورِ الحوائم، وأنّى يقر قرار القلب المتقلّب، ويرقأُ دمعُ العين المنسكب، والديار متنائية ـ على أن القلوب، وإن بعد مزارها متدانية ـ فنحن وإن تناءت أجسادنا، فلطالما ناجت نجوى الأصفياء أكبادنا»[685].

ويمضي هذا الخطاب الإخواني، فيجلو من معاني الشوق بين المخاطِب ابن الطوّاح والمخاطَب الصوفي المجهول. آيات ودلائلَ وتفصيلاً يوضّح به الإجمال، ويؤكّد ذلك بعد القسم بقوله: «وأيم الله لقد اشتقنا مجالسَ الأُنس بكم المعهودة، وتذكرنا أوقات الذكر الحقيقي الليالي المشهودة، على أنكم مذ بنتم بَانَ الأُنس أَجمعُه، إذ منكم كان يُعهد بدرُ كماله المشرق ومطلعه»[686]. ففي ذلك الخطاب من الشوق والمودة ما لا يخفى.

ويبدو المجلى الآخر فيما جسَّد به تغيّر الأحوال بعد رحيل ذلك الصوفي، وكيفَ تبدّلت الدارُ، وتطاول الأشرار، حيث جاءَ في الرسالة قوله: «والقبَّةُ منذُ فقدتكم عينها عمياء، وأُذنها عن سماع غير كلامكم صمّاء، ندبها من البقر ذود فذود[687]، وامتد بها من الأغبياء المتفهِقين طود

(684) سبك المقال: 102.
(685) سبك المقال: 102.
(686) م.ن: 102.
(687) الذود: القطيع من الإبل بين الثلاث إلى العشر.

وطود، فلكم مزكومٌ بها لا يستنشقُ نسيماً، ولا ينتجع من لطيف الإشارة إلا يبساً هشيماً، ولا يهب ريح ارتياح إلا سموماً، إن ذكرت له الزهادَة عَدَّها لَكَ بلادة، أو ذكرتَ له القناعةَ صيَّرها لك ضراعة، أو هممت بذكر الرجال عَدَّ ذلك من باب ضيق المجال، أو تحدثت في أصناف العلوم كانَ ذلك عندهم من أشجان الغموم»[688].

كذلك ذكر من عنادهم ومخالفاتهم المذمومة عدّة خصال تَدلُّ على فساد خُلقهم ومعتقدهم «يُقطِّبون للسالك تقطيبَ المُزمن، ويلقونه بوجه الهُمزة المُستيقن، لا يجنحون إلا إلى الخضم والقضم، ولا يبحثون إلا في عناقيد ابنة الكرم، فمنهم من يُفضّل العَسليّ على سواه، ومنهم من يُفضّل التينَ القُوطي، ولا يعدل عن هواه، وهُمْ على اختلاف أصنافهم وائتلاف طباعهم المذكورة وأوصافهم، لا يفهمون من الفقر إلا رقصاً وأكلاً، ولا من التجريد إلا مرحباً وأهلاً وسهلاً، من ترشِدُ منهم يضنُ ويجمحُ؛ ومن تزحزحه عن الخطأ مكانه لا يبرحُ»[689] وفي ذلك تصوير لأهل الضلالة من أدعياء التصوّف الذين ظهرت بعض فرقهم في عصر الدولة الحفصيّة.

ولم ينس ابن الطوّاح أن يُضمّن هذه الرسالة الإخوانية موقفه من هذه الطائفة الزائغة التي اضطرته إلى اتخاذ حالات مختلفة «فطوراً أَسكتُ أَمامهم، وطوراً أتكلم، وطوراً أَشكيهم[690] إصابة للغرض، وطوراً أتظلّم»[691].

كما لم ينسَ أن يضمّنها خلاصة تجربته، وزبدة حكمته فيما استقاه من أحوال الناس المضطربة «والناس إن سالمتهم ركبوك، وإن آذيتهم تحاموا عليك ونبذوك، فالسلامةُ منهم غريبةٌ، والندامة منهم دانية قريبةٌ، وبعض من كانَ ينتابكم آض بطبعه العقربيّ يغتابكم»[692].

(688) سبك المقال: 102.

(689) م.ن: 102.

(690) أشكيهم وأشكوهم بمعنى واحد.

(691) سبك المقال: 103.

(692) م.ن: 103.

ويبدو أَنَّ هذه الرسالة الإخوانية التي كتبها ابن الطوّاح طويلة وأَنّه اكتفى منها بما ذكر، إذ قال: «وتمامها يطول ذكره»[693] ولكنَّها على ذلك الاختصار أعطت صورة واضحة ودقيقة عن بعض مضامين رسائله الإخوانية، وعن ملامح من معاينها.

أشكال الرسائل:

من حيث الإطار الخارجيّ لبناء الرسائل نجد الكاتبَ التزم بالأشكال الملتزمة في معمارية الرسائل المزاوجة والرسائل الإخوانية. فقد لاحظ في النوع الأول الذي تندرج فيه رسالته إلى الذات النبويّة الشريفة تقاليد الرسائل المزاوجة التي يكتبها الأدنى إلى الأعلى. فاحترمَ التربة الطاهرة التي تَضمُّ جدثَ الرسول الأعظم، فتسامى بذراتها، وتعالى بأنوارها ونفحاتها، وأظهر من الإعظام والإكبار لمقامه ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ ما يليقُ بكماله الذي لا ينتهي عند حَدٍّ، ولقد أصاب حينما سَمّى هذه الرسالة النبوية بـ «نزهة الأحداق، وروضة المشتاق»[694] وجَعلَ جزءاً منها لوصف الروضة، وجُزءاً لمناجاة الرسول ﷺ، وجزءاً لبيان شوقه وشكوى حاله، مع حرصه كالأدباء الأندلسيين على أن تكون رسالته هذه جامعة في شكلها بين المنثور والمنظوم واستخدام موهبته في الترسُّل والشعر للتعبير الدقيق عن تلك المعاني المزدحمة.

أما في الإطار اللغوي التركيبي ـ فظاهرُ مما سقناه من مقاطعها ـ حرصه التام على صياغة نثرها ـ كالبلغاء في عصره ـ وفق الفواصل والأسجاع كقوله في وصف ليلة الرؤيا «ليلةٌ ما كان أطيب وصلها، وأعذب شملها، لثمتُ بها كفَّ الغمام، ورأيتُ بها بدر التمام، وسَجعتُ لفراقها سجعَ الحمام، فلم أنس ذاك الخطاب الشهيّ، والبشر المعسول الجنيّ، والكلام السهل والخطاب الفصل، فيا له من نُور غَشيَ منزلي الخراب، وعمَّ مجلسي

(693) م.ن: 103.

(694) م.ن: 103.

اليبابَ، كساني حُلَّةَ البهاءِ، وأقبسني مقباس الضياءِ»[695].

فأنت تقرأُ في هذا المقطعِ وفي جملة مقاطع هذه الرسالة المزاوجة فقرات قصيرة مسجَّعة، وجُملاً منسّقة مختومة بفواصل، مع ملاحظة أنَّ الفواصل والأسجاع جاءت قريبة سهلة غير متكلفة، وهذا سرّ تأثيرها في المتلقي.

والكاتبُ مع تلك الرقَّة الملحوظة يُوشّي نسقَ خطابه بألوان من البلاغة التي تخرجُ بسياق خطابه من الأُسلوب الإبلاغي المباشر إلى الأسلوب الجمالي المؤثّر، مثل قوله: «سلامٌ نفحاته غدقةُ الأزاهير، وصفحاتُه عبقة الأسارير، يختصُّ تلك المعالم الأَرجةَ، ويقتصرُ على تلك الأندية البهجة، ويتضوّع نسيمُه تضوّع مسك اللطائم، وينتعلُ خيمُه هامَ الجوزاء، لا بل إكليل النعائم»[696] أو قوله: «هَفْت كلُّ القلوب، إلى لقاء المحبوب، واشتاقت الحوباءُ حبيبَها، وطلبتْ مرضى الفراق طبيبها، فيا لله ما أَشجى الفراق، وأعزَّ الاشتياق، عجباً كيفَ لا تذوبُ الأفئدة حرقاً وتنقطعُ الكبدُ قلقاً، ويذوبُ الجنان فَرَقاً، كيفَ الحالُ، والأمرُ قد حالَ»[697].

ومقاطع الرسالةِ المتعدّدة حافلةُ بالتشابيه والاستعارات والكنايات، والمجازات، والدقائق من علم المعاني، والمحسّنات البارعة من مباحث علم البديع، وقد رأينا كيفَ ختمَ الكاتب هذه الرسالة بتضمين بليغ دالٍّ على مقصده في معرفة الله، على نحو معرفة المتصوّفة السُنّيين السلوكيين والمتصوّفة المتفلسفين[698]، وهو قول الشاعر:

كلٌّ كَنَى عن شوقه بلغاته ولربّما أَبكى الفصيحَ الأعجمُ

ولا تكادُ الرسالة الإخوانية تختلفُ عن الرسالة المزاوجة بشيء كثير،

---

(695) سبك المقال: 97.

(696) سبك المقال: 100.

(697) م.ن: 97.

(698) م.ن: 100.

فبالرغم من أَنَّ الكاتب لم يُوردها كاملةً حيثُ قال: «وتمامها يطول ذكره»، فإنّها تُعطي فكرةً واضحةً عن سياقها العامّ، ومنهجها الكلّي؛ فقد ابتدأها بالفاتحة المناسبة، وهي إبلاغ «سلام الله العطر الرّيا، النضر المحيّا» إلى صاحبه الشيخ الصوفي، يَخصُ به ناديه الأَرج، ومعلمه البهج، وخصَّه بعد ذلك بما يليق به من النعوت باعتباره «معلم الدراية والديانة، ومعهد الإخلاص والورع والصيانة، ومقبس أنوار الحقائق الوقّادة ذات اللألاء، وشجرة التحقيق التي أصلها ثابت وفرعُها في السماءِ» ثم بيَّن فيها مقدار حبِّه وتقديره له: «من وادُّوكم في الله ودادَ المخلصين العاملين على أداء مفروضاته المنقطعين، ورحمة الله وبركاته»، وبعد تلك الفاتحة خلص إلى موضوع الخطاب حسبما تقدَّم تفصيلُه، إلى أن انتهى - على عادَةِ الرسائل الإخوانية بالنهاية - التي لم يثبتها الكاتب، والتي تتضمَّن غالباً التحيّة والسلام والدعاء. وعلى ذلك فقد التزم الكاتبُ بالمواضعاتِ الشكليَّة العامّة في هذا اللون من الرسائل كما التزم من ناحية أُخرى بما تعارف عليه جُلَّ كتَّاب الرسائل في عصره من بناء هاته الرسائل على أُسلوب السجع، فجاءت رسالته الإخوانية كرسالته المزاوجة على فقرات قصيرة مسجوعة لا تخلو من أَناقة وتأثير؛ كقوله في تحليّة صاحبه «منبع الأذكار الخفيّة، وقرارة الأسرار الزكيَّة القدسيّة، حوزة سلوك العارف المنقطع، وأُفق بارق التجريد الملتمع، من وادّكم في الله ودادَ المخلصين العاملين على أداء مفروضاته المنقطعين»[699] أو قوله في وصف أحد المارقين من أدعياء التصوّف «إنْ ذكرتَ له الزهادةَ عدَّها لك بلادة، أو ذكرت له القناعة صيَّرها لك ضراعة، أو هممت بذكر الرجال عدَّ ذلك من باب ضيق المجال، أو تحدثت في أصناف العلوم كان ذلك عندهم من أشجان الغموم»[700] فأنت تراه مع التزامه بالفواصل والأسجاع، يُبلّغ معانيه وأفكاره تامّة، دونَ أن يجعل ذلك الالتزام جائراً عليها؛ ومقاطع الرسالة الإخوانية في الجُملة مشابهة لمقاطع الرسالة

(699) م.ن: 101.

(700) سبك المقال: 102.

المزاوجة في نثره الأَدبي، فهي تحفل بالتحاسين البلاغية، والصُور البيانية، يكفي أن نذكر للتمثيل على ذلك منها قوله: «على أنّكم مذ بنتُم بان الأنسُ أجمعُه، إذ منكم كان يُعهد بدرُ كماله المشرق ومطلعه، والقبّة منذ فقدتكم عينها عمياء، وأُذنها عن سماع غير كلامكم صماء»[701].

3 ـ فن النقد[702]:

على الرغم من بروز شخصيات أدبية كبيرة في البلاد التونسيّة عرفت بتأثيرها البعيد في صناعة الأدب ونقده إبان القرن الخامس الهجري من أمثال النقدة والأدباء أبي محمد عبد الكريم بن إبراهيم النهشلي المتوفى عام (405 هـ)[703] وأبي عبد اللّه محمد بن جعفر التميمي المعروف بالقزّاز القيرواني (322 ـ 412)[704] وأبي إسحاق إبراهيم الأنصاري المشهور بالحُصْري القيرواني (330 ـ 413)[705] وأبي علي حسن ابن رشيق القيروانيّ (390 ـ 456 هـ)[706] وغيرهم من الأعلام المُبدعين في الأدب والنقد الذين تألّق بهم العهد الصنهاجي (362 ـ 555 هـ)[707] فإنَّ فراغاً كبيراً في فضاء الإبداع والنقد الأدبيين قد خيّم على البيئة الأدبيّة التونسيّة، وظلَّ واقباً بظلاله القاتمة عليها خلال القرنين السادس والسابع الهجريين، بحيث يتعذر على الباحث الذي

---

(701) م.ن: 102.

(702) م.ن: 102.

(703) البيان المغرب 1: 215، أنموذج الزمان في شعراء القيروان: 170. تاريخ النقد الأدبي عند العرب: 440، النقد الأدبي في المغرب: 69.
هذا البحث شاركت به في ملتقى الدراسات المغربية الأندلسية «تيارات الفكر في المغرب والأندلس» في جامعة عبد الملك السعدي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية سنة 1993، ونشر في العدد 5 ندوات من منشورات الكلية 1995

(704) أنموذج الزمان في شعراء القيروان: 365، النقد الأدبي في المغرب العربي: 110، النقد الأدبي في القيروان.

(705) أنموذج الزمان في شعراء القيروان: 45، النقد الأدبي في المغرب: 123.

(706) وفيات الأعيان 2: 85، تاريخ النقد الأدبي عند العرب: 444. أنموذج الزمان: 439.

(707) راجع ما كتبه الدكتور أحمد يزن «النقد الأدبي في القيروان» والدكتور عبد الرحمن ياغي «حياة القيروان».

ينشد هذا اللون من التفكير الأدبي أن يقف أمام قمم نقديَّة في تلك البيئة بحجم تلك القمم المذكورة في القرن المشار إليه.

ويظهر أن هذا الفراغ في صناعة الأدب والنقد قد بدأ في الإعلان عن نفسه منذ القرن الخامس الهجري الذي اشتكى خلاله ابن رشيق القيرواني في كتابه القيم «العمدة في صناعة الشعر ونقده» من ضعف الشعر والشعراء في تونس(708) وهو المظهر الذي تولد عنه بالضرورة ضعف النقد، وفتور التقويم الأدبي، وظلت هذه الظاهرة التراجعية مطردة في هذه البيئة إلى قرون لاحقة بفعل عوامل متعددة.

على أننا لا نحب أن نغالي في هذا المقام ـ مع غياب الأصول والآثار المفقودة والمخبوءة ـ فنزعم أن الغرب الإسلامي الأدنى والأوسط (ليبيا وتونس والجزائر)(709) قد خلا خلواً كاملاً من النقد والنقاد، أو من المبدعين في فنون النثر والشعر على مختلف شكولهما بعد القرن الخامس فالظن الراجح أن هذه البيئة التي أنجبت أعلاماً كالنقدة والمنشئين المذكورين، أو ساهمت بمناخها الفكري المساهمة المحمودة في تكوينهم الفكري والذوقي قد أنجبت بعد ذلك القرن أيضاً أعلاماً آخرين لهم نتاجهم الأدبي، إلا أن الصراعات السياسية والفتن كانت مسؤولة عن ضياع آثارهم، وتلف عطائهم بحيث لا يتسنى لنا كما لا يتسنى لأي باحث أن يقطع بحكم حاسم في طبيعة الحياة الأدبية والنقدية في غياب تلك المصادر الرئيسة والأصول الغميسة.

---

(708) العمدة في محاسن الشعر ونقده: 69.

(709) ظهرت في السنوات الأخيرة دراسات جادة تؤطر حركة الإبداع النقدي في الأندلس والمغرب الأقصى، وتعرف بالناقدين وأعمالهم منذ القرن الخامس إلى القرن الثامن الهجري، نجتزىء هنا بالإشارة إلى بعضها:
مناهج النقد الأدبي بالمغرب خلال ق 8 هـ للدكتور علال الغازي، مناهج النقد الأدبي في الأندلس بين النظرية والتطبيق للدكتور علي لغزيوي، النقد الأدبي بالأندلس في القرنين السادس والسابع الهجريين من خلال كتب المختارات الشعرية وتراجم الشعراء لآيت الشريف العربي، قضايا النقد الأدبي عند حازم القرطاجني من خلال كتابه منهاج البلغاء لمحمد اديوان.

ومن هذا التصور الذي لا خلاف حوله كان لزاماً على الباحثين ممن يريدون التصدي لبيان التيارات الفكرية في الغرب الإسلامي والأندلس، ولدراسة النقد وطبائعه في هذه البيئة والمرحلة المجهولة أن يبذلوا جهداً مضاعفاً لكشف المخبأ من تلك الآثار والنصوص، وأن يستقرؤوا ما انتهى إلينا من عمل الأعلام فيها، وأن يستبطنوا ما جاء في آثارهم الأدبية المحضة وأعمالهم التراجمية وغيرها من الروافد والمعطيات، لنظفر بصورة وصفية أقرب إلى الدقة عن الإبداع والنقد الأدبيين[(710)].

وقد رأيت من هذا المنطلق أيضاً أن أتقدم لأعمال الندوة الرابعة لملتقى الدراسات المغربية والأندلسية «تيارات الفكر في المغرب والأندلس/ الروافد والمعطيات» بهذه المداخلة الكاشفة لعلم من أعلام الغرب الإسلامي ودوره في النقد تحت عنوان «عبد الواحد بن الطوّاح ناقداً أدبياً من أعلام الغرب الإسلامي في القرن الثامن الهجري» مستنداً في التعريف بطبائع نقده على ما أودعه من نقدات في كتابه القيم «سبك المقال لفك العقال» الذي فرغت بتوفيق الله من دراسته وتحقيقه. فقد تناول المترجم به في هذا المخطوط طائفة من أدباء الغرب الإسلامي، وأدباء الأندلس المهاجرين الذين ألقوا رحالهم في الديار الحفصية بتونس[(711)] وتصدى للحكم على بعض نتاجهم الأدبي منظوماً ومنثوراً والمخطوط يُعدُّ ـ إلى ذلك كله ـ وثيقة تاريخية مهمة تمدنا بمعلومات جيدة عن أديب وناقد مغمور من جهة، كما تلقي حزمة من الأضواء على لون من الحياة النقدية في العصر الحفصي من جهة أخرى.

والأديب الصوفي عبد الواحد بن محمد بن الطوّاح ـ الذي يمثل جانباً

(710) راجع في هذا المعنى البحث القيم الذي كتبه الدكتور عبد السلام شقور متصلاً بحياة النقد في المغرب الأقصى بعنوان «أوليات النقد الأدبي بالمغرب بحث تاريخي/ تركيبي» وبحث الدكتور علي لغزيوي بعنوان «النقد الأدبي القديم في المغرب روافده واتجاهاته» ضمن ندوة حول جوانب من الأدب في المغرب الأقصى ص 25، ص 36.

(711) راجع بحثنا عن أثر المهاجرين الأندلسيين في الحياة العقلية بالغرب الإسلامي من خلال «سبك المقال لفك العقال» بحث مقدم لملتقى «ابن منظور» في قفصة بتونس.

من التيارات الفكرية في الغرب الإسلامي ولد ـ كما تقدم ـ في مسقط رأسه «تونس» في سنة (673/ 1275) وعلى الرغم من أننا لا نزال إلى اليوم نجهل تاريخ وفاته فإن الإيماءات في كتابه «سبك المقال» تدل على أنه كان موجوداً على قيد الحياة إلى سنة (718/ 1318)[712] وهذا التاريخ لا يدل بالضرورة على أنه كان تاريخ وفاة الرجل.

وإذا كان بعض الباحثين قد شكا من ندرة المعلومات والأخبار المتصلة بحياته[713]؛ فإن مخطوطة سبك المقال احتفظت لنا ببعض المعلومات والإفادات القيمة التي مكنتنا ـ دون شك ـ من معرفة نسبه وأصوله وطبيعة تكوينه الفكري، وبعض أطوار حياته ونتاجه العلمي، وقد عرضنا لذلك كله بشيء من التفصيل في تحقيقنا للمخطوط.

وقد كان من أجلى ما احتفظ لنا به هذا المخطوط وكان له انعكاسه الواضح على نقده، أن عبد الواحد بن الطوّاح بدأ حياته في تونس بداية أدبية بحفظ الآثار والأشعار، وتعاطى المطارحات والمبادهات مع لداته ممن عرفوا بالأدب وقول الشعر من أمثال أبي عبد اللّه محمد بن عمر بن غرداء التوزري الذي وصفه بأنه كان «من الأصحاب الظرفاء الأدباء»[714]. كما أخذ علومه اللغوية واللسانية وكتب الأدب عن أبرز شيوخ العلم والأدب في العصر الحفصي من البلديين التونسيين والطارئين من أهل الأندلس، نكتفي هنا بذكر بعضهم أبي زكريا اليفرني، وأبي عبد اللّه محمد القيسي المشهور بابن العطار، وأبي علي عمر بن محمد بن علوان، وأبي الحسن التيجاني، وأبي الحسن علي البوذري الهواري، وأبي عبد اللّه محمد بن يعقوب المستري وغيرهم.

ومن مظاهر ولوعه بفن الأدب وعلم النقد أنه كان يقرأ الكتب

(712) سبك المقال، الورقة: 204.

(713) راجع الأستاذ محمد محفوظ في كتابه القيم تراجم المؤلفين التونسيين 3: 283. والأستاذ جعفر بن الحاج السلمي، مجلة كلية الآداب بتطوان العدد 5، السنة 5: 1412ـ 1991.

(714) سبك المقال، الورقة: 198.

والدواوين الشعرية والقصائد والمقطعات على هؤلاء الشيوخ، وينتفع برواياتهم وإجازاتهم فيها، فقد أشار إلى أنه أخذ عن شيخه أبي محمد عبد اللّه القرطبي مقصورة أبي الحسن حازم القرطاجني، قال «أخذت عنه مقصورة الإمام الأوحد المتفنن أبي الحسن حازم بكمالها، وأجازنيها وجميع ما وقع له من نظم ونثر، وتفهمنا من مشكلاتها كثيراً ونظرنا بين معانيها ومعاني غيرها مما سبكه واستحقه»[715].

وقال في معرض الحديث عن شيخه أبي العباس أحمد بن محمد بن القصيرة الأشبيلي «كنا نتذاكر المعاني ليلاً بغربي الجامع العتيق، وكنت في ريعان الشباب استحضر كثيراً من كلام الأدباء، وانظر معانيها»[716].

ومن مظاهر عناية ابن الطوّاح بالأدب، واهتمامه بمسائله وقضاياه إبّان شبابه، أنه كان لا يكتفي في تحصيله وأخذه بمجرد المذاكرة العابرة، والاطلاع السطحي، بل كان ـ كما أخبر ـ يلح في معرفة الدقائق والخفايا في الفن الأدبي، فقد ذكر في معرض ترجمة الأديب الناقد حازم القرطاجني أنه لقيه بتونس وتكلم معه، وسأله عن عويص الشعر، وأن حازماً فك له معماه، وأوضح له معناه[717].

ولكن ابن الطوّاح لم يمض في هذه الحماسة في الدرس الأدبي فقد زهد ـ لأسباب ذكرها في المخطوط ـ في الأدب وصناعته وهجر الشعر وفنونه، ولزم التصوف وطريق القوم، وسار شوطاً بعيداً في المواجد والأذواق، فألف في هذا المنعرج النفسي من حياته كتابه «سبك المقال لفك العقال» الذي وظف الحديث فيه في الأدب والتصوف وترجم من لقي من علماء الغرب الإسلامي بأقسامه الثلاثة، ومن مهاجرة الأندلس، وحكم على آثارهم ـ في سياق تراجمهم ـ بأحكام نقدية هي التي نجعلها مدار بحثنا ووصفنا في هذه المداخلة.

---

(715) سبك المقال، الورقة: 184.

(716) م.ن، الورقة: 198.

(717) سبك المقال، الورقة: 196.

طبيعة النقد:

قبل أن نمضي في استعراض ووصف طبيعة النقد الأدبي لابن الطوّاح في كتاب «سبك المقال» نحب أن نسجل هذه الملاحظات المنهجية:

أولاً: إن القدر الذي وصلنا من نقد هذا الأديب في سبك المقال لا يشكل في جملته مادة أدبية ونقدية واسعة، ولكننا محتاجون إلى رصدها لمعرفة طبائع النقد في عصره، ومرد عدم الاتساع في المادة النقدية إلى سببين رئيسيين:

أ ـ أن الكتاب هو في الأساس كتاب تراجم وبرنامج سجل فيه من لقي مؤلفه من العلماء، لذا كانت الوقفات والملامح النقدية مقصورة على تراجم المعدودين من الأدباء دون سواهم.

ب ـ أن ابن الطوّاح ألف «سبك المقال لفك العقال» في منعرج تاريخي وفكري من حياته، انتقل فيه ـ كما أسلفنا ـ من آفاق الأدب وفضائه إلى آفاق التصوف والتزهد وفضائهما المتميّز.

ثانياً: لم يذكر المؤلف ـ خلال ومضاته النقدية ـ المصادر النقدية المشرقية والمغربية التي استمد منها ثقافته ونقده، ولكن التأمل في نسق أحكامه يهدينا إلى معرفته وإلى إلمامه بالمصادر الأدبية والنقدية المعروفة في المشرق وفي الغرب الإسلامي والأندلس وبخاصة كتب الجاحظ وضياء الدين ابن الأثير، والحصري القيرواني وابن رشيق صاحب العمدة، ومنهاج البلغاء وسراج الأدباء لحازم القرطاجني واطلاعه على ما عرف من المناظرات اللغوية في تونس الحفصية كالمناظرات التي جرت بين الأديب أبي بكر بن حبيش وأبي محمد عبد اللّه المرجاني، والمناظرة المشابهة في مسألة «كان ماذا» التي نشبت في مدينة سبتة[718] بين مالك بن المرحل وأبي الحسين بن الربيع.

---

(718) مدينة تقع في شمال بلاد المغرب الأقصى مطلة على البحر الأبيض المتوسط كانت تعرف في القديم بصرة المغرب لازدهار الحياة الثقافية بها، ولهجرة الأندلسيين إليها.

ثالثاً: أن ابن الطوّاح استند في نقداته التي نعرض لوصفها ـ بعد قليل ـ على النقد التأثري الذي كان يبدي فيه أحكامه من خلال ارتساماته الشخصية، لا يكاد يخرج من هذا المظهر إلا في مواضع قليلة بشيء من التعليل والتفسير.

لقد عالج ابن الطوّاح فيما اشتمل عليه كتابه من النقد الأدبي نقد شعر من ترجم لهم من الأدباء ونثرهم من أمثال أبي الحسن الششتري، وابن الأبار[719]. وحازم القرطاجني وأبي القاسم بن عميرة[720] وأبي عبد اللّه بن تميم[721] وغيرهم، معولاً فيما صدر عنه من أحكام على المبدأ الديني والخلقي باعتبار نزعته الصوفية، وأبدى رأيه الموجز في قضيته مقدار ما يجوز للأديب استعماله من المحسنات البديعية، ومن مسألة الشعر المحدث الذي أبدى ارتياحه له، وامتعاضه من الشعر الحوشي المتسم بالإغراب، كما أشار إلى قضية السرقات الأدبية واستهجنها، وتحدث عن قضية التوليد وعدها عنواناً للشاعر الجيد الجدير بالتقديم، وسجل إدانته لما وصل إليه شعر بعض شعراء تونس في عهده من ضعف، وما اتسم به في المقابل شعر المهاجرين الأندلسيين إلى تونس من مائية ورونق، وبخاصة شعر ابن الأبار وحازم القرطاجني، وقد رفع ابن الطوّاح شعر حازم ـ كما يتبين ـ مثالاً للشعر الجيد الرفيع، كما قرر في نقده لما عرض له من فن النثر تسليمه بتفاوت قدرات المبدعين في الخلق الأدبي وتباين مواهبهم وغير ذلك مما عرض له قلمه في إيجاز واقتضاب مما يقف بنا على مظهر من مظاهر النقد الأدبي في العصر الحفصي بتونس الذي تلبس في الغالب بهذا النسق.

(719) هو محمد بن عبد اللّه بن الأبار البلنسي من كبار الأدباء والمؤرخين الأندلسيين، ولد سنة (595/ 1199) وتلقى تحصيله في الأندلس ثم رحل إلى تونس حيث استقر به المقام، وتولى كتابة العلامة فيها وحظي بإكرام سلاطينها الحفصيين، وظل على ذلك إلى أن نكب في سنة (658/ 1260) له ترجمة في فوات الوفيات 2: 226، أزهار الرياض: 3: 204، اختصار القدح المعلى: 191، عنوان الدراية: 309.

(720) هو أبو القاسم بن أبي المطرف أحمد بن عبد اللّه بن الحسن بن عميرة المخزومي.

(721) سبك المقال، الورقة: 196.

نقد الشعر:

فمن تلك الأحكام النقدية السائرة في وجهة ذلك السياق النقدي الذي عُرف به أعلام عصره في الغرب الإسلامي، بل في المغرب الأدنى الحكم غير المعلل الذي حكم به على شعر أديب الأندلس ومتصوفها ورحالها أبي الحسن علي النميري الششتري، فقد أسند ابن الطوّاح ـ انطلاقاً من المبدأ الديني والأخلاقي ـ إلى أشعار هذا الشاعر وأزجاله الحُسْنَ، وفضّل إبداعه على إبداع معاصره أبي محمد عبد اللّه الطبيرلي[722] وجعل بينهما في نتاجهما بوناً واسعاً لم يُدلّل عليه بموضوعية، يستفاد ذلك من قوله في الششتري «وشعره في التحقيق من النمط العالي، وله أزجال مطبوعة كأنها للقلوب مصنوعة، نحا نحوه أبو محمد عبد اللّه الطبيرلي، ولم يدانه، ولا شأنه من شانه»[723].

وقد استطرد في مقام هذه الموازنة، فأثبت على منحى النقد التأثري حكماً أراد به بيان الفرق بين الشاعرين حيث قال: «كم بين من يغترف من نهر، وبين من يقتطف من صخر، كم من راء ليس مثل من سمع، ولا من انطوى مثل من شبع»[724].

وظاهر من ذلك الحكم أن ابن الطوّاح فضل أبا الحسن الششتري على الطبيرلي من جهتي المضمون والشكل؛ أو إن شئت من جهة فصاحة الألفاظ وبلاغة المعاني، وقد أكّد ذلك بما أثبته بعد إيراد ذلك الحكم من سوق أبيات من قصيدة الششتري النونية المشهورة التي أعجب بها المتصوفة، وأثبتها الشيخ أحمد زروق في بعض آثاره[725] ووصفها صاحبنا بقوله: «ومن بديع نظمه في طريق المحققين، كلمته البديعة، الفذة الرفيعة، التي أحاط بمعاني التحقيق فيها، وكشف السرَّ المصون في ألفاظها ومعانيها» ومطلع

(722) سبك المقال، الورقة: 89.

(723) سبك المقال، الورقة: 89.

(724) م.ن، الورقة: 89.

(725) سبك المقال، الورقة: 89.

قصيدة الششتري المشار إليها في حكمه النقدي قوله:

ترى طالباً منا الزيادة لا الحسنى بفكر رمى سهماً فعدى به عَدْنا

وقد عقب عليها الشيخ عبد الواحد بعد سوقها بقوله المؤيد لما أبداه من حكم نقدي وإعجاب «فانظر كيف كشف مراتب الرجال، وبيَّن الفحول من ربات الحجال، وسبح في بحر دون ما ساحل»[726].

وفي هذا التعقيب الأخير ما لا يخفى من صدى ثقافة ابن الطوّاح الصوفية والذوقية، ونظرته الخاصة النابعة من مواجده ومعاناته.

ومن فرط إعجابه بشعر الشيخ أبي الحسن الششتري الذي تأثر به وبمدرسته عاد فأثبت له ـ عقب ذلك ـ حكماً على شعره بعامة مشابهاً للحكم المومى إليه إذ قال «وله في التحقيق شعر حسن رقيق»[727] وهذا ما مهَّد به ووطأ لإثبات قطوف أخرى من شعر الأديب المتصوف الششتري في المخطوط مثل قصيدته اللامية، وأبيات أخرى دالية.

وابن الطوّاح شديد الانتصار للشعر الذي يجمع فيه مبدعوه بين اللفظ والمعنى، ويصلون خلال أبياته بين المحتوى والإطار، شديد النكير على النظم الغث البارد، الناضب من مائية الشكل وعمق المضمون، وقد انتقد من هذا المنظور شعر الفقيه أبي العباس بن يوسف السلمي الكتاني نقداً مُراً حينما صوّره بقوله «والفقيه أبو العباس له شعر لا يكاد يُسمع، وإن مضغ لا يبلع، كأنما نحت من صخر صلد، أو صيغ من ثلج وبرد»[728] وقد مثّل لغثاثة هذا الشعر بقول أبي العباس المذكور[729]:

حين جادت بوصلها عنقود كدت أقضى لو ساعدتني اللحود

وقوله أيضاً يرثي في كلمة أخرى الشيخ الفقيه القاضي الأكمل أبا

(726) سبك المقال، الورقة: 94.

(727) م.ن، الورقة: 94.

(728) سبك المقال، الورقة: 146.

(729) م.ن، الورقة: 146.

العباس أحمد بن محمد الغماز[730]:

ما للعلوم تحط في الأرماس

ولم يقتصر المترجم به على نقد أبي العباس الكتاني في ذلك الرثاء، بل انتقد بعض أصحابه ممن رثوا القاضي أبا العباس الغماز، والذي أخذ على أحدهم مآخذ شملت مطلع رثائه[731]:

أقضى على قاضي القضاة قضاء   أم رجت الخضراء والغبراء

فقد عقب ابن الطوّاح على ذلك المطلع بكلام ضمني أفاد انتقاده له ولصاحبه الذي تصنع فيه، وأخذ عليه التصيد المفتعل للجناس المتكلف حيث قال: «وقد كتبت لصاحب هذا الرثاء الأديب الشاعر المنجم أبي العباس الرصافي[732] في ريعان الشباب، وشرخ التحفي بالآداب[733]:

بني عمنا لا تذكروا الشعر بعدما   دفنتم بصحراء الغميم القوافيا

وقد جعل ابن الطوّاح هذا الانتقاد الضمني مدخلاً لبيان رأيه النقدي في قضية مهمة من قضايا النقد الأدبي في القديم والحديث، وهي قضية مقدار ما يصح للأديب من استعمال الصور البلاغية، والمحسنات البديعية، ومدى ما يجوز له من الانتفاع بتوشياتها المختلفة في تصويره الفني وهي القضية التي تكاد تتفق الكلمة حولها في تقدير النقدة لما يأتيه المبدعون من تلك الصور والمحسنات عفو الخاطر وفي إسماح، وذمهم لما يُرى في نتاجهم من التصيد المُستكره، والتصنع المذموم، وهو الرأي نفسه الذي ارتاح إليه ابن الطوّاح في معرض حديثه عن البيت المتقدم، بل عن بيت أبي الطيب المتنبي المشهور الذي أتى به مترجمنا في مقام الموازنة والدرس، وغيره من الأبيات المنظومة التي تصيّد أصحابها المحسنات في خلالها تصيداً متشبعاً.

---

(730) م.ن، الورقة: 146.

(731) سبك المقال، الورقة: 147.

(732) م.ن: 151.

(733) سبك المقال، الورقة: 146ـ 147.

قال مُذيلاً على بيت الرصافي «أما قول القائل في مطلع كلمته «أقضى على قاضي القضاة قضاء» فإنه حلٌّ من الغثاثة بسنامها، ولعمري إن من يقصد التجنيس لم يجد عن هذا محيداً، ولم يُشد في ذرا البلاغة قصراً مشيداً وإذا أردت شاهداً على ذلك، فأصغ لقول أبي الطيب[734]:

فقلقلت بالهم الذي قلقل الحشا قلاقل عيس كلهن قلاقل

فإذا كان أبو الطيب نقد عليه ذلك؛ فأحرى أن ينقد على غيره، إذ كلام أبي الطيب وقع في أثناء القصيدة، وكلام هذا وقع أول الاستفتاح، فقبح وسمج، ويلحق بذلك ما أحفظه قديماً[735]:

وحييت إذ حييت حادي عيسهم فكأن عيسى من حداة العيس

قال ابن الطوّاح معقباً ناقداً «لما ثقل هذا في تكرير ألفاظه، ولم يجد من يعشق للامع شواظه كتب إليه من بان انطباعه، وامتد في سبيل البلاغة باعه[736]:

ثقلت بالتجنيس خفة روحها ما كان أغناها عن التجنيس

ولحبك التجنيس جئت ببدعة فجعلت عيسى من حداة العيس

ولا جدال في أن المتأمل فيما أورده الناقد من أبيات، وما عقب به وذيّل من رأي نقدي[737]، يتبين بجلاء موقفه من القضية، وميله الصريح إلى الإبداع الفني العفوي، الذي يجيء فيه المحسّن البديعي والبلاغي بتلقائية وفي غير إقحام، كما يتبين انتقاده للمظهر البلاغي المتكلف سواء أجاء هذا التكلف في المطلع والاستفتاح، أم جاء في تضاعيف النص، وإن كان الأول عنده أثقل وأسمج من الأخير.

وكما يأخذ في نقده للشعراء على قصورهم في الأشكال ويظهر

(734) سبك المقال، الورقة: 147 ديوان المتنبي: 28.
(735) سبك المقال، الورقة: 147.
(736) م.ن، الورقة: 147، 148.
(737) سبك المقال، الورقة: 147.

المعايب التي تشين قولهم، يأخذ عليهم أيضاً تفريطهم في العناية بمعانيهم، وتهاونهم في التوليد، وعلى الرغم من تقديره الكبير للأديب الأندلسي الشهير أبي الحسن حازم القرطاجني ـ كما سيتضح ـ فإنه أخذ عليه هذا المأخذ في مقصورته البديعة، وعزاه إلى القصور في توليد المعاني الطريفة[738].

فقد قرّر بعد قراءته للمقصورة مع بعض أشعار حازم التي أجيز فيها من شيخه أبي محمد عبد اللّه بن هارون القرطبي قوله المبني بذلك الحكم «فإن أبا الحسن ـ على علو رتبته في صناعتي النظم والنثر ـ قل أن يولّد المعاني، وليس في مقصورته هذه معنى مخترع إلا قوله[739]:

وقد تراى الجُرفان[740] مثلما دنا خليل من خليل قد نأى
راما اعتناقاً ثم لم يمكنهما فبكيا نهراً لإخفاق المنى

وقوله في صفة النهر[741]:

وتلتقي الشهب به تمثلا كما التقى وفد حجيج بمنى

ومع إعجابنا بما تهدّى إليه ذوق المترجم به في التدليل على هذا المعنى العجيب الذي ولدته قريحة الأديب الناقد المبدع حازم القرطاجني، فإننا لا نتفق معه فيما ذهب إليه من عدم اشتمال المقصورة إلا على هذه الأبيات، وقد سلَّم بنفسه في موضع آخر بأهمية المقصورة وتفردها في

---

(738) سبك المقال، الورقة: 184.

(739) م.ن، الورقة: 184.

(740) الجرفان: حافتا النهر وجانباه.
قال العلامة أبو القاسم الشريف السبتي (697ـ 760) في شرح هذين البيتين ضمن شرحه البديع المسمى «رفع الحجب المنشورة عن محاسن المقصورة» 3: 515 «والمعنى أنه وصف الجرفين القائمين على ذلك النهر، وأن أحدهما دنا من الآخر، وجرى النهر بينهما، ثم تخيلهما خليلين أرادا أن يعتنقا فأعوزهما ذلك فبكيا فجرى ذلك النهر من دموعهما.

(741) قال الشريف السبتي في شرحه لهذا البيت 3: 518 «ثم شبه النجوم حين تراءت في النهر في اجتماعها وتكاثرها وخضوعها لله تعالى بالحاج حين تلتقي وفوده بمنى، وذكر أن القلوب تسبح لله وتنزهه إذا رأت ذلك المنظر، وذلك لما يدل عليه من قدرة الله تعالى وعجيب صنعه، وبارع اختراعه».

معانيها حيث قال: «وله المقصورة الألفية، والروضة الموشيّة المولية لم يسبق إليها»[742] ونكاد نجزم بأن كلامه النقدي هذا لا يتعلق بمجرد الشكل في المقصورة وقالبها بمقدار تعلقه به وبالمضمون أيضاً فيه من توليد المعاني، وقد تفرغ العلاَّمة أبو القاسم محمد الشريف السبتي[743] معاصر بن الطوّاح لشرح هذه المقصورة الرائعة، وبيان ما اشتملت عليه من فرائد وفوائد في عمله النقدي اللغوي البديع المسمى «رفع الحجب المستورة عن محاسن المقصورة»[744]فأبان خلال شرحه عن مظاهر قوتها وتوليدها.

وعلى الرغم من ذلك المأخذ، فإن عبد الواحد بن الطوّاح ـ وفيّ لحازم القرطاجني توفية ملحوظة، بل انحاز انحيازاً نقدياً ظاهراً لعبقرية حازم، الذي أخبر أنه لقيه وأعجب بسلوكه وإبداعه، واستفاد منه، وصرّح بتقديمه على معاصريه في المغرب والأندلس، بل على شاعر العربية أبي الطيب المتنبي، يستقر ذلك من قوله «وشعرهُ كثيرٌ لم يكن إلا من الطراز الأول»[745] والذي مضى في تدعيمه في موضع آخر بالإخبار والقول المؤيدين لهذا الترجيح فيما نقله عن أحد أصحابه: «ولقد أخبرني صاحبنا المقرىء الأديب أبو العباس المرسي ـ رحمه الله ـ أنه رآه في النوم هو والمتنبي، وفي يده أترجة، وهما يقتسمانها، قال فقلت له: أولتها أنكما اقتسمتما الشعر بشطرين، فأخذت أنت الشطر الواحد، وأخذ هو الشطر الآخر، فقال له: لست أرضى أقول[746]:

(742) سبك المقال، الورقة: 186.

(743) الأديب العالم أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد الشريف السبتي من أعلام العربية والتفكير الأدبي المشاهير، ولد في سبتة عام (697هـ) وقيل عام (699) وتلقى علومه فيها على أبرز شيوخ عصره، ثم اجتاز إلى الأندلس فانخرط في سلك كتاب الإنشاء، ثم تولى القضاء والخطابة، وكلفه حكام غرناطة بالسفارة إلى ممالك النصارى وإلى العدوة المغربية، وتوفي ـ بعد أن انتفع به خلق كثير في عام (760هـ) كما ذكر ابن الخطيب في الإحاطة، والنباهي في المرقبة العليا، وذكر ابن القاضي في لقط الفرائد أن الوفاة كان في عام (761هـ).

(744) نشرته وزارة الأوقاف المغربية في أربعة أجزاء بتحقيق صديقنا الدكتور محمد الحجوي.

(745) سبك المقال، الورقة: 186.

(746) م.ن، الورقة: 186ـ 187 ديوان المتنبي 2: 514.

مـا أنـصـف الـقـوم ضـبّـه　　　وأمـــه الـــطـــرطـــبّـــه

فما رضي أن يكون قسيمه، ولا في ميدان البيان عزيمه»(747).

والقصة أو الرؤية المنامية على طرافتها تجسد لنا روح المنافسة القوية المستكنة في أعماق أعلام الغرب الإسلامي والأندلس تجاه أهل الشرق في مختلف العلوم والفنون، وتوق أدباء هذا الأفق إلى مزاحمة المشارقة، بل إلى حوز قصب السبق والتبريز، مع التبرّئ من نقيصة التبعية التي كثيراً ما يُلوّح بها، ويثلب بها مجد أعلام الغرب الإسلامي، الذين بلغوا مبالغ عالية في النبوغ والإبداع.

وقد ألمع الناقد ابن الطوّاح إلى قيمة حازم القرطاجني في مواضع من كتابه، وأكّد فضله على أدباء الأندلس الكبار الذين هاجروا إلى بلاده «تونس» وحكم له بالسبق والظهور بقوله «وطبقته في الشعر عالية، لم يحل بلدنا من الأندلسيين أشعر منه»(748) ولعل هذا ما دعاه إلى إيراد الخبر نقلاً عن صاحبه أبي العباس المرسي، إعجاباً وتنويهاً.

ويدلنا كتابه أن أبا الحسن حازماً القرطاجني نفسه كان يحس بهذا الإحساس، ويستشعر هذا الشعور، ويعتز بالمواهب الأدبية العالية التي خُصّ بها بين أدباء الأندلس والغرب الإسلامي بعامة، بل إنه صار يتعاظم بها على القمم الشامخة في غير هذا الأفق، قال مترجمنا «أخبرني صاحبنا المحصل المجيد المتقن أبو الحسن القديري تلميذ الأستاذ المحصل المحقق أبي عبد اللّه بن هشام ـ رحمه الله ـ أنه كان يوماً بين يدي الأستاذ المذكور فدخل عليهم المجلس الشيخ أبو الحسن حازم ـ وهو شاب عليه بداوة، وعلى روائه حلاوة ـ فتذاكرنا الشعر والشعراء، فجعل يغضّ من أبي الطيب فاستحمقناه ثم إن الكلام طال فاستنشدناه، فأنشدنا مطولات فعذرناه في غضه منه، وصرفه العنان عنه»(749).

(747) سبك المقال، الورقة: 186.

(748) سبك المقال، الورقة: 187.

(749) سبك المقال، الورقة: 187.

ولا خفاء في أن إثبات ابن الطوّاح لهذه الأخبار الليلية والنهارية يُعد تجسيماً صريحاً لإعجابه بمذهب الأديب الأندلسي حازم القرطاجني، وارتياحه التام لطرائقه الفنية، ولنبوغه الإبداعي الذي فاق به ـ وبخاصة في النقد ـ أبا الطيب أو هكذا كان حسب رأي ابن الطوّاح.

ومن هذا الانتصار لحازم، قوله في موضع آخر من الكتاب «وقد عارض ـ يعني حازماً ـ قصيدة أبي الطيب، وهي من مذهباته»(750) وهو يشير هنا إلى قصيدة أبي الطيب المتنبي التي مطلعها:

وفاؤكما كالربع أشجاه طاسمه   بأن تسعدا والرمح أشفاه ساجمه

ثم أورد أبياتاً من قصيدة القرطاجني المعارضة لتلك القصيدة والتي جعل حازم مطلعها(751):

أيعلم ما يلقى من الشوق لائمه   إذا ما شجته من حبيب معالمه

ثم عمد ابن الطوّاح ـ في مجال نقده ـ إلى استخراج بيتي القصيد في القصيدتين كليهما، وهما في تقديره قول أبي الطيب المتنبىء(752):

سقاك وحيّانا بك الله إنما   على العين نور والحذور كمائمه

وقول حازم(753):

يخدن بروض قد تحمّلن مثله   ولكن أنفاس العذارى نواسمه

ثم ذيّل عليهما بتذييل لم يجنح فيه إلى الشطط حيث قال «وكلاهما في فنه مليح، غير أن أبا الطيب فيه رقة وجزالة لا يلتحق بها أحد من أبناء جنسه، ورتبة أبي الحسن متقدمة على كل من في عصره، ومن بعده من أهل عصره»(754).

(750) م.ن، الورقة: 187.
(751) سبك المقال، الورقة: 188.
(752) م.ن، الورقة: 188. ديوان المتنبي 2: 245.
(753) م.ن، الورقة: 188.
(754) سبك المقال، الورقة: 188.

وقد تقدم أن مترجمنا فضل حازماً على الأدباء الأندلسيين، الذين استوطنوا تونس في عصره، ولم يرسل هذا الحكم إرسالاً، ولكنه أيّده بوقفات تفاوتت بين الطول والقصر في مواطن من سبك المقال، من ذلك أنه وازن موازنة نقدية بين حازم ومعاصره الأديب الأندلسي أبي عبد اللّه بن الأبار، فأظهر ميله إلى الأول وأكّد جنوح ذوقه الفني إلى طريقته ومنهاجه، حيث رأى الفرق بين طريقتيهما كبيراً، قال «وأين رتبة الأبار من رتبته، أو منزلته العليا من منزلته، بينهما ما بين السها والقمر، والعين والأثماد، لا تقاس داره بداره، ولا مقداره بمقداره، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء»[755].

والناقد لا يفصّل القول في هذا الحكم الصارخ بالانحياز ولا يبسط الأدلة الموضوعية في هذه الموازنة، كما أنه لم يكشف عن مظاهر القوة أو القصور في شعر الشاعرين، ولم يدل على الوجوه الابداعية التي فاق فيها أبو الحسن حازم أبا عبد اللّه بن الأبّار، وإنما اكتفى بهذا الإطلاق والتعميم، أو إن شئت بهذا الحكم التأثري أو الانطباعي.

كذلك مضى شوطاً آخر في هذا الانحياز والإعجاب الذي عُرف به الناقد لحازم القرطاجني، ففضّله ـ بباعث من حسه الديني والصوفي ـ على غيره من أدباء الغرب الإسلامي والأندلس، حيث قال في معرض حديثه عن هذا الشاعر الأديب «على أن أبا الحسن فاق أبناء جنسه بحديقة الأزهار، وحقيقة الافتخار في مدح النبي المختار»[756].

وقد أشار بذلك إلى قصيدة حازم في مدح الرسول ﷺ والتشوق إليه، والتي جعل مطلعها[757]:

لعينيك قل إن زرت أفضل مرسل ... قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل

وهذه القصيدة الحازمية ـ لا تخلو ـ في ميزان النقد الموضوعي ـ من

(755) م.ن، الورقة: 188، 189.
(756) سبك المقال، الورقة: 189.
(757) سبك المقال، الورقة: 189 ديوان.

التكلف والتصنع اللذين قد حذر منهما ابن الطوّاح وانتقدهما ـ كما أسلفنا ـ ولكنّ الذي هوّن خطب التكلف فيها، وحببها إليه وجعله يُشيد بها وبصاحبها بين شعراء عصره، أنه استطاع أن ينقل موضوعها من باب إلى باب، وأن يُحوّل أفكارها الدنيوية القريبة لدى امرىء القيس إلى أفكار مدحيَّة دينية، فراق هذا التصرف المعدود من التوليد في مقياسه النقدي، وهو ما نلمسه أيضاً في موقف آخر لابن الطوّاح تجاه بيتين في مدح الرسول قالهما الشيخ أبو الطاهر يحيى بن سرور[758]؛ فقد عقب عليهما بقوله: «وهذا معنى غريب، وقد وَلِعَ بهما أهل العصر وخمسوهما تخامس كثيرة»[759].

وقد استطرد الناقد ـ بعد ابداء اعجابه بتوليد شيخه أبي الطاهر يحيى بن سرور الذي حظي بعناية معاصريه الذين خمسوا بيتيه ـ إلى ذكر أن صاحبه الفقيه أبا العباس الرصافي المعروف بـ «المعيلف» قد جمع تلك التخاميس وألمح إلى أن له شعراً «يتكلف فيه التجنيس، وطريقة ينحو فيها الجزالة، وشعره جيد غير أنه لم يخل من سقطات»[760].

ويبدو أنه لم يطلع على هذا المجموع المشتمل على التخاميس ولكنه أخذ ـ من خلال كلام من اطلع عليه ـ ما تلبس به من هنات وانتقد «المعيلف» تأخيره شعر من حقه التقديم في أهل عصره قال «وذكر لي مخمسوها تخاميس كثيرة لم يصب الغرض فيها غير أبي جمعة المعروف بابن الميل، ولم ينصفوه في وضع الترتيب»[761] ومعنى ذلك أن ابن الطوّاح كان معجباً بهذا الشاعر ابن الميل الذي نجهله.

على أن ابن الطوّاح الذي تعرَّض للموازنة والمقايسة بين قمتين

(758) م.ن، الورقة: 179، قال أبو العباس أحمد المكناسي الشهير بابن القاضي في التعريف بابن سرور، في الدرة 1: 281 «أبو الطاهر بن سرور شارح المعالم الفقهية، توفي سنة 700».

(759) سبك المقال، الورقة: 179.

(760) م.ن، الورقة: 179.

(761) م.ن، الورقة: 179.

أندلسيتين في الشعر وهما حازم القرطاجني وابن الأبار القضاعي ـ كما تقدم ـ لا يهدم في سياق إعجابه بحازم ابن الأبّار هدماً كاملاً، بل يرى له ولفنه محاسن لا يمكن حجبها أو ردها بطريقة تأثرية، وبخاصة قصيدته السينية الاستصراخية الرائعة التي حرَّك بها مشاعر أبي زكريا الحفصي وأهل تونس، والتي صوَّر خلال أبياتها الباكية الموحية ما تعانيه الأندلس وسكانها من هجمة الأروام المتجبرين، والتي افتتحها بقوله البديع[762]:

أدرك بخيلك خيل الله أندلسا إن السبيل إلى منجاتها درسا

وقد دلَّت المراجع الأدبية والتاريخية الكثيرة على أن هذه القصيدة حظيت في القرن السابع ببعض الانتقاد والانتقاص كما حظيت أيضاً بكثير من التنويه والإعجاب؛ وممن انتقدها وعمل إلى إظهار ضعفها ابن عمار[763]، ويظهر أن عبد الواحد بن الطوّاح لم يرقه نقد ابن عمار هذا فتصدى له، وأبان تأثريّته وحسده، ووصف ابن الطوّاح القصيدة السينية بالجمال، قال: «وهذه القصيدة رائعة فائقة، بكل أفق ذرت لها شارقة وقد نقدها ابن عمار نقد حسد، وما قام فيه ولا قعد، ورد عليه البياسي رداً نبيلاً، وردَّ عليه الفقيه أبو إسحاق التجاني ـ رحمه الله ـ وعارضها رجال آخرون، ولم يشيموا لها بارقاً»[764].

فالناقد بهذا الموقف أنصف ابن الأبار انصافاً ظاهراً وانتصر لفنه الشعري في هذه القصيدة المؤثرة، كما أثنى على أعماله النثرية قال: «وله ديوان شعر ضخم، وقد طالعته، وهو قليل بأيدي الناس، وكتبه آنق من شعره، وتسميات كتبه المصنفات في الآداب لم يسبق إليها عذوبة وجزالة، وهي تنيف على الثلاثين تأليفاً» وغالب ظني أنها خمسون، ولم يصل من الأندلسيين غير الرجلين، ولم يكن أبو المطرف في رتبتيهما، بل شلوه عنهما مقصر، على أن علمه جم، ومشاركته معلومة، وكتبه الإخواني بديع، ومن

(762) سبك المقال، الورقة: 194.
(763) سبك المقال، الورقة: 195.
(764) م.ن، الورقة: 195.

كان من المعارف ممتعاً يحيط بكنه ما رجحناه، ومن مبهم البيان شرحناه»[765].

وهذا الموقف التقديري الذي وقفه ناقدنا في ترجيح سينية ابن الأبار يذكرنا بموقف نقدي مشابه لأديب أندلسي مهاجر هو أبو الحسن علي بن سعيد، فقد ذكر أن هذه القصيدة «عارضها كثير من الشعراء ما بين محظي ومحرم، وأغري الناس بحفظها إغراء بني تغلب بقصيدة عمرو بن كلثوم»[766].

ومن الملامح النقدية التي يجلوها «سبك المقال لفك العقال» تفتح وجدان مؤلفه ابن الطوّاح على الشعر المستحدث، الذي تشف ألفاظه وتحلو ديباجته ويبعد في بنائه عن استعمال الألفاظ الحوشية والغريبة، فقد ذكر في معرض حديثه عن معاصره الأديب المغاربي أبي عبد اللّه ابن الشيخ الصالح أبي تميم كلمته في بيتيه[767]:

تكلّفه اللاحي ولجَّ العواذل   وما هو عن شرع الصبابة عادل

إذا الحب أعطى العاذلين قياده   فما يدعيه من هوى الغيد باطل

فقد عقَّب ابن الطوّاح على ما أورد بانتقاده الشاعر ميله إلى طرائق الأعراب في الإغراب، وجنوح ذوقه إلى رقة المحدثين، قال «فسلك فيها مسلك الإغراب، والتحق بالأقدمين كجرير وذي الرمة والفرزدق غير أن للمحدثين رقة ألفاظ، وجزالة معان تسحر العقول»[768]. ويستفاد من هذا النصّ أنّه لا يقدم الشعر لمجرد تقدمه في الزمن على نحو ما عرف عند بعض النقاد القدامى، وأنه كان مأخوذاً أيضاً برقّة ألفاظ المحدثين وجزالة معانيهم.

---

(765) سبك المقال، الورقة: 196.
(766) اختصار القدح المعلى في التاريخ المحلى: 199.
(767) سبك المقال، الورقة: 197.
(768) سبك المقال، الورقة: 197.

ولم يتوسع ابن الطوّاح في نقداته التي اشتمل عليها مخطوطه في مسألة السرقات الشعرية، وهذا يذكرنا بموقف بلديّه التونسي ابن رشيق القيرواني في العهد الصنهاجي الذي لم يعرها اهتماماً كبيراً «لشيوع هذه السرقات في عصره، وسيرورتها قاعدة عامة في الحياة الشعرية»[769].

ولكن ابن الطوّاح لم يغفل هذه المسألة أو هذه القضية النقدية إغفالاً تاماً، بل أشار إليها بعض الإشارات الدالة على اهتدامه الأثر الإبداعي المنبني على السرقة، وانتقاصه من مكانة الشاعر المُعوّل في خلقه الشعري والأدبي على ذلك، وانتصاره للفن المؤسس على الجدة والطرافة والابتكار، من ذلك سوقه أبياتاً لأبي حفص التجاني مطلعها:

شرطته زادته في حسنه زيادة الشرطة في الألف

فقد عقب عليه ابن الطوّاح بقوله «وهذا المعنى سبقه إليه الإمام الخليفة المستنصر بالله أبو عبد اللّه بن الأمير الأجل المقدس المجاهد أبي زكريا ابن حفص، وهو مسبوق مطروق»[770].

ومن ذلك أيضاً ما رد به على ابن غرداي[771] فيما عدَّه الأخير من شعر أبي الطاهر القرشي «مخترعاً» فقد أورد له المترجم به بيتين من حفظه في المعنى، دلّ بهما على أن أبا الطاهر القرشي كان مسبوقاً فيما توهمه ابن غرداي مخترعاً، ولم يقتصر على ما استدعاه، بل استشهد في هذا المقام بالحكاية الطريفة التي أوردها الأديب الناقد أبو الحسن بن سعيد الأندلسي[772] متصلة بقضية السرقة الأدبية التي يستنكرها صاحب «سبك

---

(769) تاريخ النقد الأدبي عند العرب: 456.

(770) سبك المقال، الورقة: 163ـ 164.

(771) سبك المقال، الورقة: 164.

(772) الأديب المؤرخ الناقد علي بن موسى بن محمد بن عبد الملك بن سعيد العنسي من أعلام الأندلس المشهورين بالرحلة والتأليف، ولد في قلعة يحصب وتلقى علومه في غرناطة، ثم رحل رحلة طويلة في الغرب الإسلامي والمشرق وألف تآليف كثيرة منها اختصار القدح المعلى، ورايات المبرزين والمغرب في حلى المغرب والمرقصات والمطربات، ولد سنة (610ـ 1214) وتوفي في سنة (685/ 1286).

المقال» وهي متعلقة بمن مدح أحد السلاطين الحذاق بقصيدة سلخ ألفاظها ومعانيها من شعر غيره، فأنكر عليه السلطان أن يمدحه بشعر غيره مما يحفظه، فقال المادح السالخ للسلطان، قد يقع الحافر على الحافر، فأجابه السلطان ساخراً: قد يصح ذلك في بعض الأحيان، أما أن تقع الحوافر على الحوافر في الميدان كله فلا!! فضحك الحاضرون، وسمى ذلك الشاعر بالميداني[773].

وإثبات المؤلف هذه الحكاية الطريفة الساخرة من مبدأ السرقة الشعرية يدل دلالة واضحة على موقفه النقدي منها، وحطه من أصحابها. ومن المواقف النقدية التي احتفظ بها المخطوط حكم ابن الطوّاح على شعر وشعراء التكسب، وعلى ما بلغ إليه الشعر في عصره من التدني.

فقد انتقد بعد أن أثبت أبياتاً نظمها في مدح الشيخ المرجاني هذا اللون من القول المتملق، وأخبر أنه كان مُقلاً فيه، قال «وقد كنت خاطبته بكلمة أعربت عن حاله، وشرحت فيهم أفضاله، وإن كنت لم أمتدح أحداً بشعر، ولا اقتطفت له من جنى زهر، وتلك شنشنتي وإلى ذلك انتهت معرفتي، حذوت فيها حذو ابن نوفل مادح ابن أبي بردة، ولم آل في ذلك جهداً منذ عقلت إلى هذه المدة»[774].

ثم ألمع بلطف الاتقاء إلى الشيخ المذكور لتكسبه بالشعر حيث وصفه بأنه كان «يقول بمذهب المدح للنوال ويستمطر جهام الأمل بالسؤال»[775] ثم أورد بعض قصائده المدحية في الشيخ الرئيس أبي عثمان سعيد بن أبي الحسين المذحجي[776] وفي الطيبي أبي الحسن الموروري[777] كما انتقد شعر عصره، وحكم عليه ـ ربما لتكسب أصحابه، به، ولضعف فنيته ـ بالانتكاس

(773) انظر سبك المقال، الورقة: 180.
(774) سبك المقال، الورقة: 122.
(775) سبك المقال، الورقة: 125.
(776) م.ن، الورقة: 125.
(777) م.ن، الورقة: 126.

والضمور، وهي أوصاف تنقص من مكانة أصحابه، قال «ويعلم الله أن الشعر في هذا الزمان خطة خسف، وحطة وصف»[778].

ويذكِّر هذا الموقف بشكوى ابن رشيق القيرواني في القرن الخامس من ضعف الشعر في عصره وبيئته[779].

وقد حمل هذا الموقف النقدي ابن الطوّاح في زمنه ـ كما صرّح في سبك المقال ـ على هجر الشعر، وترك معاناته[780].

ولابن الطوّاح أحكام نقدية جزئية لغوية مبثوثة في مواضع من «سبك المقال» نود الإشارة إليها في إيجاز قبل ختام القول في نقد المنظوم، وقد عرض في هذه الأحكام لإصلاح بعض الأبيات الشعرية التعليمية، ولتوجيه أبيات الشواهد بنقد لغوي كمعاضدته لموقف شيخه أبي زكريا اليفرني في إعراب الشاهد[781]:

جمعتها من أينق هوارق ذوات ينهضن بغير سائق

أو شرحه لبيت حازم القرطاجني الذي استعصى فهمه على أبي عبد اللّه التجاني، وهو قوله[782]:

فالاسم متفق لفظاً ومختلف معنى لذلك بالإعراب قد وسما

فقد حلَّ ابن الطوّاح معنى هذا البيت للتجاني ـ كما ذكر ـ ورده على فكره «وإذا معناه أجلى من الزوال في الصيف، وأحلى من المحادثة مع الطيف»[783].

(778) م.ن، الورقة: 124ـ 125.
(779) تاريخ النقد الأدبي عند العرب: 453.
(780) سبك المقال، الورقة: 124.
(781) سبك المقال، الورقة: 144.
(782) م.ن، الورقة: 166.
(783) سبك المقال، الورقة: 167.

وكموقفه في النقد الجزئي من قراءة شيخه أبي زكراء اليفرني لهذا البيت[784].

فـلا وأبـيـك خـيـر مـنـك أنـي ليـؤذيـنـي الـتـحـمـحـم والـصـهـيـل

فقد ردَّ الشيخ أبو زكريا على تلميذه الذي قرأ البيت على ذلك النحو المثبت، قائلاً «ليؤذنني» فلم يرق لابن الطوّاح هذا التوجيه والتصحيف وظل على قلق وحيرة، وفي نفسه شيء من قراءة شيخه، إلى أن اهتدى إلى اليقين الذي ارتاح إليه بما أخرجه له الكتاني من سفر طبقات الشعراء «حكى فيه السجستاني أن من قرأ البيت ليؤذنني فقد صحَّف، وإنما الرواية ليؤذيني قال: ولم يزل الناس يصحفونها منذ ثلاثمائة سنة»[785].

وأخبر ابن الطوّاح بعد أن اطلع على حكاية السجستاني أنه رجع إلى شيخه وأعلمه بما اطلع عليه فوجم، ولكنه لم يكن إلى معناه، مما دعا المترجم به إلى التعقيب بهذا النقد «وتلك منه حجة على غير محجة، ونقطة قطران صيّرت للزنابير مجّة، وللعلماء تصاحيف كثيرة»[786] والطريف أن ناقدنا أورد بعد هذا الحكم النقدي ألواناً من هذه التصاحيف المحتاجة إلى النقد اللغوي والجزئي.

نقد النثر:

كما تضمن كتاب «سبك المقال» أيضاً قطوفاً من أحكام مؤلفه النقدية المتعلقة بفن النثر، وهي قليلة بالقياس إلى الأحكام النقدية التي أثبتها وقررها في فن الشعر الذي عرض له في إبداع المغاربة والأندلسيين.

من ذلك حكمه النقدي المتصل بتسليمه بتفاوت قدرات المبدعين في الفنون الكتابية، والأنواع الأدبية المختلفة على نحو ما لاحظه على آثار الفقيه

---

(784) م.ن، الورقة: 148.

(785) سبك المقال، الورقة: 148، 149.

(786) م.ن، الورقة: 149.

أبي جعفر اللّبلي[787] وحازم القرطاجني، فقد سلم للأول بالقدرة في الكتابة أكثر من القدرة في فن المحاورة والخطابة؛ وسلم للآخر بالنبوغ في صناعة الشعر أكثر من النبُوغ والتوفيق في صناعة النثر، قال المؤلف متحدثاً عن اللبلي «وكان الفقيه اللبلي فصيح القلم، أعجمي اللسان، وأحسن تواليفه شرح فصيح ثعلب الكبير، وله على أبيات الجمل شرح سماه وشي الحلل»[788].

وأشار إشارة منفردة إلى أن السلطان الحفصي أبي عبد اللّه محمد الملقب بالمستنصر «أمر الفقيه المحصل الأديب أبا الحسن حازماً أن يتعقب عليه فيه»[789] فكانت مآخذ حازم على الفقيه اللَّبلي قليلة.

وهنا يستطرد فيسجل حكماً آخر يتصل بالنقد التأليفي يبدي فيه إعجابه بتأليف القرطاجني في هذا الباب «وكل من ألف في هذه الصناعة بحضرة الأستاذ أبي الحسن ينفخ في غير ضرم، ويقيس الحالك بالعنم؛ فما فتق ألسنة الناس في علم العربية غيره»[790].

ويبدو أن كتاب منهاج البلغاء وسراج الأُدباء من تأليف حازم نفسه والذي أشار إليه ابن الطوَّاح، وأظهر مجرد الإعجاب به، لم يكتب له الاطلاع عليه والانفعال بإضاءاته وتنويراته الكثيرة لذلك أغفل الإشارة إليه في معرض نقده للتآليف، وهو خير أعمال حازم ومصنفاته بإجماع النقاد والدارسين.

ويبدو أن كتاب منهاج البلغاء وسراج الأدباء من تأليف حازم نفسه لم

(787) أبو جعفر أحمد بن يوسف بن يعقوب بن علي الفهري اللبلي، ولد بلبلة بالأندلس سنة (610هـ) وأخذ فيها وفي مدن أندلسية أخرى علومه، كما تلقاها على مشيخة في الغرب الإسلامي والمشرق، واشتهر بعد ذلك بالإقراء والتأليف إلى أن توفي في عزة المحرم عام 691هـ كما ذكر ابن القاضي في الدرة 1: 38ـ 39.

(788) سبك المقال، الورقة: 142.

(789) م.ن، الورقة: 142.

(790) م.ن، الورقة: 143.

يكن معروفاً لدى ابن الطوّاح فقد أغفل الإشارة إليه في معرض نقده للتآليف؛ وهو خير أعمال حازم ومصنفاته بإجماع النقاد والدارسين.

بيد أنه عرض لترسل حازم - الذي لم يصلنا منه إلا القليل - وقضى فيه حكمه بأنه على براعته، وحسن صناعته، إلا أنه ظل في تقييمه دون شعره الذي حكم له - كما تقدم - بالجودة العالية «قلت: هذا الرجل له كتب بديع صنيع، لكنه دون شعره»[791].

ثم أثبت ابن الطوّاح رأي الناقد الشهير ضياء الدين ابن الأثير[792] في مسألة أن يكون الأديب أو المبدع قادراً مبرزاً في فن من الفنون أكثر من غيره، كقدرة الحريري[793] على صناعة فن المقامات أكثر من قدرته على تحرير وتحبير الرسائل الديوانية السلطانية «وحكى العماد الأصبهاني عنه ضد ما ذكر صاحب المثل السائر»[794].

كما استدل الناقد لتأييد رأيه النقدي حول ترسل حازم القرطاجني وأنه دون شعره بقول أبي عمر عثمان بن بحر الجاحظ «ما اجتمعت جودة الكتابة والشعر لأحد من الخلق»[795].

وبرهن على ما ذهب إليه بإثبات رسالة - تفرد «سبك المقال» باحتفاظه بها - بعثها حازم إلى الديار المصرية يستدعي الإجازة من بعض علمائها»[796].

وفي الحق فإن رسالة القرطاجني تعد في تقريرنا بليغة المضمون والمعاني، فصيحة العبارة والمباني، وقد عقب عليها ابن الطوّاح نفسه بقوله النقدي «وهذا كتب صنيع، وخطب بديع، غير أنه ليس فيه سهولة الكتاب،

(791) سبك المقال، الورقة: 189.
(792) م.ن، الورقة: 189.
(793) م.ن: 183.
(794) سبك المقال، الورقة: 189.
(795) م.ن، الورقة: 190.
(796) م.ن، الورقة: 190.

ولا جزالة الخطاب»[797].

وكأن ناقدنا بهذا الابتسار، والاقتصار في الحكم على نثر الرجل بالرسالة المذكورة أراد مجرد تأييد رأي الجاحظ السالف، الذي لا يخلو في جملته من تعميم وإطلاق.

وقد مرَّ بنا قبل قليل حكمه النقدي في تفضيل نثر ابن الأبار على إبداعه الشعري[798].

ولصاحب سبك المقال في أبي القاسم أحمد بن عميرة المخزومي شيخ ابن الأبار، والذي حلّ هو الآخر بتونس مهاجراً رأي لا يخلو من الجرأة والاندفاع، بل والتناقض فقد وصفه بأنه كان «كاتباً نبيلاً، له مشاركة في العلوم، وفضائله كالنجوم عدة، على أنه كان شاذ الأخلاق، يكره معرفة الناس لئلا يقصر في حقوقهم»[799].

ولا يعنينا هنا كثيراً رأيه في سلوك هذا الكاتب القاضي من الوجهة الأخلاقية بقدر ما يعنينا اختلال الميزان النقدي لابن الطوّاح في تقييمه له فقد سماه «كاتباً نبيلاً»[800] وسماه أيضاً في موضع آخر «الكاتب البليغ المجيد»[801] ثم عاد فسلبه حسنة الإبداع في الصناعتين، حيث نعته تارة بقوله: «له شعر ضعيف»[802] وبقوله «وكتابته لا تنتظم في سلك، ولا تستحقها إضافة ملك، وإنما جده نهض به أكثر من أبيه وجده، ورئاسته بينت أن السيف بحده»[803].

وهذا التضارب أو التناقض الملحوظ مأخذ يؤخذ على خطاب ابن

---

(797) م.ن، الورقة: 192.
(798) سبك المقال، الورقة: 195.
(799) م.ن، الورقة: 181.
(800) سبك المقال، الورقة: 181.
(801) م.ن، الورقة: 181.
(802) م.ن، الورقة: 182.
(803) م.ن، الورقة: 182.

الطوّاح النقدي في هذا المقام الذي كان فيه معاصره أبو العباس أحمد الغبريني أكثر موضوعية في الحكم على أدب أبي المطرف الذي حكم له بالجودة وقرن نثره بنثر أبي جعفر بن عطية، وقرر أن سر تقدمه إنما مرده إلى أنه جمع بين الكتابة العلمية والأدبية في الوقت الذي اقتصر فيه من عاصره على الإنشاء الأدبي[804].

وظاهر من حكم هذين الأديبين التاريخيين ابن الطوّاح والغبريني، أنه توفر للأخير من آثار أبي المطرف ما لم يتوفر للأول مما أعطى لحكم الغبريني طابع القوة والوثوق.

كذلك استطاع «سبك المقال» أن يطلعنا في إطار نقد النثر على جانب نقدي لغوي جزئي كانت تعج به المجالس والبيئات اللغوية والأدبية في الغرب الإسلامي والأندلسي ـ خلال القرنين السابع والثامن الهجريين، وعلى تفاعل مؤلف سبك المقال مع هذا اللون من النقد.

فقد أشار صاحبه إلى اعتراض أبي محمد عبد اللّه المرجاني على قول الفقيه الأديب أبي بكر بن حبيش نزيل تونس الذي استعمل فيه لفظة «ماذا» تكثيراً وخبراً، وكيف أن ابن حبيش ردَّ على أبي محمد عبد اللّه المرجاني رداً علمياً هادئاً مقنعاً بجلب الأدلة والتأكيد على ورود «ماذا» في الخبر والتكثير في لسان العرب باستدعاء الشواهد من الذاكرة، وبدون مراجعة وهي شواهد تدل بزحمتها على انفساح الذرع، وسرعة الهاجس، وسعة المخزون من اللغة، وهو المجلى الذي كان يتميز به أدباء الأندلس والمهاجرون منها، وأثبت في ذلك كلمة ابن حبيش نفسه التي يقول فيها «هذا ما حضر بفضل الله من الاستشهاد على «ماذا» تستعمل بمعنى الخبر والتكثير، ووالله الذي لا إله غيره ما طالعت عليه كتاباً، ولا فتحت باباً، وإنما هو ثمالة من حوض التذكار، وصبابة مما علق به شرك الأفكار مما سدك به السمع أيام خلو الذرع، وعقدت عليه الحبا في عصر الصبا»[805].

---

(804) عنوان الدراية: 299ـ 300.

(805) سبك المقال، الورقة: 134.

ونلاحظ أن المترجم به عقب على هذا النقد الجزئي بما يفيد تأييده لأبي بكر بن حبيش فيما ذهب إليه من أن «ماذا» إنما تجيء في الإخبار والتكثير كما تجيء في الاستفهام والإنشاء وبما يوحي إلى إعجابه بحافظته المدهشة «قلت: انظر تحصيل ذا العلق النفيس، والإمام الرئيس، واستحضاره كلام الأدباء، وسير النقاد البلغاء، ومساجلته مع فرسان المعاني، ورصفه تلك المعاني، وكان حامل لواء الأدب، وفائق أبناء جنسه في مرقب الطلب»[806].

كذلك أشار السبك في معرض نقد النثر إلى قضية نقدية مشابهة ومتصلة بهذه اللفظة نفسها، وهي القضية التي كان لها صداها البعيد في بيئة فكرية وأدبية أخرى هي مدينة (سبتة) وتردد صداها في مدى واسع من البيئات خلال القرن السابع كان من بينها تونس عاصمة الدولة الحفصية، وقد جرت هذه المناظرة بين أديبين أندلسيين مهاجرين هما مالك بن المرحل وزميله في التحصيل ابن أبي الربيع، وقد ألمع المؤلف إلى ذلك بقوله: «وهذه الكلمة «ماذا» جرت بين الأستاذ أبي الحسين بن أبي الربيع، ومالك بن المرحل بسبتة، حتى ألف مالك كتاب الرمي بالحصا والضرب بالعصا»[807].

وقد عقب على هذه المناظرة بما يفيد انتصاره لابن أبي الحسين، وتبرمه من تأليف ابن المرحل الذي رد به على تأليف صاحبه، حيث قال «وفيه هنات لا ينبغي لعاقل أن يذكرها، ولا لذي طي من البيان أن يثيرها»[808].

وهذه الكلمة النقدية التي حكم بها المؤلف على الرمي بالحصا والضرب بالعصا لابن المرحل، دون أن يطلع على الرسالة التي ألفها ابن أبي الربيع ـ لا تبرأ من تأثرية ربما ساهم في إبرازها المهاجرون الأشبيليون

(806) سبك المقال، الورقة: 135.
(807) سبك المقال، الورقة: 135.
(808) سبك المقال، الورقة: 135.

المنتصرون لبلديهم ابن أبي الربيع ضد مالك[809]، والذين اتصل بهم المترجم به وتأثرهم ومن الغريب أن من جاء بعد ابن الطوّاح من المؤلفين اعتمد هذا الحكم فقرره وكرره دون انصاف أبي الحكم مالك الذي أبان في رسالته عن علم غزير، وأدب زاخر[810] حسبما حققناه.

وهكذا يتسنى لنا من خلال ما عرضناه من الرؤية النقدية لابن الطوَّاح التونسي في «سبك المقال لفك العقال» أننا لا نزال في حاجة ماسة إلى بذل المزيد من الجهد لتكوين صورة واضحة عن حالة النقد وطبائعه في العهد الحفصي على النحو الذي بذل في إظهار حياة النقد الأدبي في العهد الصنهاجي بتونس، وأن طبيعة النقد الأدبي في الغرب الإسلامي خلال القرنين السادس والسابع الهجريين يمكن الاهتداء إلى معالمها ومعرفة طبيعة روافدها ـ في غياب الأصول ـ من كتب التراجم والمشيخات على نحو ما تجلى من هذا، كما يمكننا القول إن ابن الطوّاح ـ على الرغم من أنه لم يتفرغ تفرغاً كاملاً للإبداع في الأدب والنقد فإنه أظهر في ومضاته النقدية المبثوتة في هذا الكتاب الذي ترجم فيه لأبناء عصره ومن سبقه من البلديين التونسيين ومن الطارئين من أعلام المغرب الإسلامي والأندلس حساً نقدياً، وملكة جيدة في النظر في الآثار المنقودة منظومة أو منثورة، وغير خاف أنه كان متأثراً في رؤيته بالنظرية النقدية السائدة في تونس خلال العهد الحفصي وقبله، وبخاصة في القرن الخامس الهجري لدى ابن رشيق والقزاز والنهشلي والحصري القيرواني، وبالثقافة النقدية المشرقية عند بعض أعلامها من أمثال الجاحظ وابن الأثير، بينما لم تتأثر هذه الرؤية بالمناهج النقدية التي بدأت في الظهور في حياته والمتأثرة بالمنطق والفلسفة اليونانيين اللذين أطلاّ في

(809) أشار مالك بن المرحل إلى هذا المعنى من تعصب الإشبيليين ضده ضمن الرسالة المسماة الرمي بالحصا والضرب بالعصا.

(810) على الرغم مما يوجد في هذه الرسالة الفريدة الموجودة بمكتبة العلامة محمد المنوني من خروم فإنها تعرب عن غزارة تحصيل ابن المرحل وقدرته على الاستدلال. راجع كتابنا أديب العدوتين مالك بن المرحّل.

كتاب منهاج البلغاء وسراج الأدباء لحازم القرطاجي[811] الذي أشار إليه ابن الطوّاح، وأظهر إعجابه به، وأومأ إلى كتابه ولكنه صنفه ضمن علم البيان[812] أو في كتاب «المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع» لأبي محمد القاسم السجلماسي[813] أو في «الروض المريع في صناعة البديع»[814] وهي التآليف النقدية البلاغية التي عرفت في الغرب الإسلامي - في زمن ابن الطوّاح - متأثرة بالفكر اليوناني[815] والتي لم نتبين صداها في نقداته في كتابه.

والذي اطمئن إليه أن هذا الأفق النقدي الذي تحدثنا عن وجوده في «سبك المقال» يجعلنا - على الرغم من محدوديته - شديدي الأمل والرجاء في أن تبوح لنا الخزائن بسر مخطوطات أخرى لهذا الناقد، تجلو بدقّة وتوسّع رؤيته النقديّة بين نقاد القرن الثامن.

---

(811) راجع المقدمة البليغة التي قدم بها العلامة المبرور محمد الفاضل بن عاشور لهذا الكتاب، وما كتبه محمد الحبيب بلخوجة في الدراية ومناهج النقد الأدبي في الأندلس 1: 51ـ 388، النقد الأدبي بالأندلس في القرنين السادس والسابع: 7ـ 8.

(812) سبك المقال، الورقة: 186.

(813) نشر هذا الكتاب بتحقيق ممتاز لصديقنا الدكتور علال الغازي، وصدر ضمن مطبوعات مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء 1980.

(814) حقق هذا الكتاب الأستاذ رضوان بنشقرون، وقدمه لنيل دبلوم الدراسات العليا بكلية الآداب بالرباط.

(815) مناهج النقد الأدبي بالمغرب خلال ق 8هـ، الفصل المتصل بالسجلماسي، النقد الأدبي بالأندلس في القرنين السادس والسابع الهجريين مناهج النقد الأدبي في الأندلس بين النظرية والتطبيق 1: 51ـ 188.

الخاتمة

لقد انتهت بنا المحاولات البحثية في الكشف عن حياة هذا العلم المغمور من أعلام الغرب الإسلامي في القرن الثامن الهجري عبد الواحد بن الطوّاح التونسي وعن ملامح تكوينه الفكري، وإبداعه العلمي عبر البابين الرئيسين لهذا الكتاب، والمكونين من خمسة فصول إلى حقائق مُهمّة في ترجمته، وإلى دقائق تركت طوابعها على تحصيله الفكري، وتفكيره التاريخي والصوفي والأدبي، وهي حقائق ودقائق كانت مجهولة وغميسة، إذ لم يعرض لها قبل هذا الدرس ـ فيما أعلم ـ دارس أو باحث سواء في المصادر القديمة أم في المراجع الحديثة إذا استثنينا المقالات والإشارات الوجيزة.

وصفوة ما اهتدى إليه هذا الإبحار المكتشف في مجاهل حياة المترجم وفكره، أن حياته المعلومة الميلاد والمجهولة الوفاة ـ مرَّت بطورين أو مرحلتين الأولى مرحلة تونسيّة محضة، أمضاها في مسقط رأسه تونس، وقد اتسمت بالاستقرار والانصراف إلى التحصيل، وهي محصورة ما بين (673/ 1274) (690/ 1291).

وقد عرفنا من أوليته فيها من كان له معلماً من أقربائه، اهتدى به إلى وجوب تحصيل العلم، وإنفاق ثمين الأوقات في طلبه، بالرغم من الظروف الأسريّة المعاندة، وضيق ذات اليد المعوقة، وتبينا من خلال الدرس جملة من شيوخه البلديين التونسيين، ومن شيوخه الأندلسيين المهاجرين، بعضهم معروف، وبعضهم مغمور، ولكنّ مترجمنا الذي تتلمذ عليهم، دلنا على قيمتهم العلميّة، وما أخذه عنهم بطرق تحمّل العلم المعروفة من لقاء وسماع

ومناولة وإجازة وغير ذلك، وما أفاده منهم في علمي الظاهر والباطن، كما تبينا جدّيته في أخذ العلم عبر المذاكرة والمشاركة مع أولئك الشيوخ، بل مع الأصحاب والأنداد الذين وقف البحث على بعض أسمائهم، وما اتسمت به مجالسهم الإخوانية من القراءة، وتطارح مسائل العلم، والتباحث فيها.

أما المرحلة الأخرى، وهي المرحلة العملية في حياته والتي حصرناها في الفترة (691/ 718) فهي مرحلة ـ كما تقدّم ـ لم تكن مقصورة على البقاء والمكث في مسقط رأسه مدينة تونس فحسب، بل رحل فيها رحلات داخلية إلى داخل البلاد التونسية مثل باجة والمهدية، ورحلات خارجية ولكنها داخل السلطنة الحفصيّة إلى المغرب الأوسط إلى بونة «عنّابة» وإلى قسنطينة وبجاية، وربما كانت له رحلات أُخرى لم يشتمل عليها كتابه «سبك المقال لفك العقال»، ومن أبرز ما يميّز هذه المرحلة قيامه فيها بالتدريس، واشتغاله بعلم القوم أو التصوّف، وكثرة ما تعرّض له من الابتلاء، واشتداد عداوة خصومه عليه، ومع ذلك فقد تشبث ـ كما جاء في ترجمته ـ بعلم الحال المعلوم، وتخلّى عن أهل الظاهر وعلم الرسوم، ولاذ في معارفه وسلوكه بعلم الوصل، بعد أن أيقن بفائدته وجدواه عن علم الفصل، إلى أن توفي في تاريخ نجهله بوجه الدقة والتحديد.

وذكرنا ضمن هذا المسرد أسماء تآليفه؛ فأظهرنا ما صحّت نسبته إليه، كما بينا بأدلة عقلية التأليف الذي نسب إليه خطأ، ومن أسف أننا لم نتبيّن في إطار تأثيره وعطائه أسماء تلاميذه في علم الظاهر، ولا مريديه في علم الباطن، وربما عاد ذلك إلى ما شاب حياته القلقة من توتر واضطراب وإلى ظروفه النفسية غير المستقرة في الغالب، والتي انعكست دون شك على مساهماته.

ولم نكتف بما وقفنا عليه من أخباره وسوقها فحسب، بل عمدنا إلى محاولة استجلاء ملامح فكره التاريخي والصوفي والأدبي ودرسنا في الفصل الأول من الباب الثاني ابن الطوّاح إخبارياً مؤرخاً، وهو نعت عرف به الكثير من أعلام العصر الوسيط، إذ كانوا يجمعون إلى ما عرفوا به من تخصص

دقيق من فقه أو أصول أو أدب العناية بالكتابة في التأريخ والمناقب والتراجم، وقد رأينا مترجمنا يكتب التاريخ ويحدث بالأخبار ـ من خلال ما عرضه في سبك المقال لفك العقال ـ عن دراية ووعي من منطلق آليات مستخدمه مثل العناية بالتوثيق في اعتماده الدائم على المصادر الأساسية مثل المصادر الرئيسة، واللقاء الشخصي أو المعرفة الذاتية بمترجميه، والاستناد على الروايات الشفهية الموثوق في أصحابها، ومن آلياته الإتحاف بالجدّة والطرافة فيما كتبه من تراجم علماء الظاهر وعلماء الباطن، وقد تجلّى لنا مظهر الجدّة والطرافة في تفرّده بكتابة وتدوين بعض التراجم التي انفرد بها كتابه، وفي قدرته الأدائية والإبلاغية في التوصيف الدقيق لحياة المترجمين وإجلاء جوانبهم العقلية والروحيّة، ثم بما تميز به في كتابه من الاحتفاظ بمختارات ونصوص متفرّدة في الشعر والنثر.

وفي المبحث الثاني من هذا الفصل عمدنا من الناحية الإجرائية إلى تطبيق تلك الآليات المذكورة على ما كتبه في تراجم علماء الأندلس وأدبائها المهاجرين، لكي يتضح منهجه التأريخي والإخباري من خلال مظهر التنظير ومظهر التطبيق، والحسنة التي تذكر لابن الطوّاح فيما كتب أنه استنقذ الكثير من تراجم الأعلام في الغرب الإسلامي ومن أخبارهم التي أوشكت أن تضيع، حسب قول الأستاذ محمد المنوني ـ رحمه الله ـ «يعتبر سبك المقال لفك العقال للمؤرخ التونسي عبد الواحد بن الطوّاح مصدراً بالغ الأهمية في الكشف عن عدد من التراجم الأندلسيّة والتونسيّة، وقليل من تراجم الجزائر والمغرب الأقصى، فضلاً عما ينفرد به من التعريف بالمؤسسات المنوعة المتناثرة بتونس الخضراء وما إليها، ونتبين من قراءته أنه يمثل ـ لحد الساعة ـ المصدر الباقي من مؤلفات التراجم التونسية في القرن الهجري السابع».

ولئن لم تتح لنا في هذا الفصل فرصة الموازنة الموضوعية التي تظهر مدى تأثره بمناهج المؤرخين الذين سبقوه في كتابة التراجم والمناقب؛ فأخالنا لا نبعد عن الصواب إذا قلنا أن الإخباريين الذين جاؤوا بعده، وألفوا في هذا الموضوع قد نظر بعضهم في سبك مقاله، واستفاد من منهجه

وطرائقه، وإن لم يشر إلى شيء من ذلك.

ومن أهم الكتب التاريخية التي ألفت بعد تاريخ كتابه الفارسية في مبادىء الدولة الحفصيّة لأبي العباس أحمد بن حسن بن القنفذ، والأدلة البينة النورانية على مفاخر الدولة الحفصيّة لأبي عبد اللّه محمد بن الشمّاع الهنتاتي، وتاريخ الدولتين الموحّدية والحفصيّة المنسوب للزركشي وغيرها من كتب التاريخ والمناقب التي لا تتسع هذه الخاتمة لذكرها.

ودرسنا ابن الطوّاح في الفصل الثاني من هذا الباب مُتصوّفاً، ولئن لم يترك لنا مؤلفاً خاصاً في هذا العلم يبين فيه مذهبه، ورؤيته الكاملة لمباحثه في هذا العلم ورموزه واصطلاحاته؛ فقد اهتدينا من خلال الومضات المتفرقة التي كتبها عن متصوّفة تونس والمغربين الأوسط والأقصى، وعن مهاجرة الأندلس إلى ما كان يطمئن إليه من رأي في التصوّف بمذهبيه التصوّف السُنّي السلوكي أو التصوّف الفلسفي المعرفي، وقد انتهى بنا البحث فيما كتبه في مقدمة الكتاب، وفي الاستطرادات التي عمد إليها عمداً في تراجم المتصوّفة إلى أنه جمع في تجربته الصوفية الخاصّة بين التصوّف السُنّي السلوكي الذي بدأ به هذه التجربة، وإلى انتهائه إلى الارتياح لمذهب التصوّف الفلسفي وأعلامه ورموزه ومصطلحاته التي لم يكن متردداً في قبولها واستعمالها في كتابه فجمع بذلك بين تصوّف التخلّق، وتصوّف التحقق على أن موقفه من تصوّف الزيف والارتزاق، أو تصوّف الزائفين الإباحيين كان واضحاً في رفضه والنكير على دعاته وجماعته، وهو ما كلّف ابن الطوّاح الكثير من الابتلاء والمحن، إن لم نقل أنه كلفه فقد حياته بعد معاناة عذابات السجون.

أما الفصل الثالث والأخير من هذا الباب الثاني المجعول لدراسة ملامحه الفكرية؛ فقد عرضنا فيه لدراسة ابن الطوّاح أديباً، تمتع منذ نعومة أظفاره بالذائقة الأدبية، والملكة اللسانية، وذلك بما وقفنا عليه من حفظه الأدب، والإلمام بنصوصه الشعرية والنثرية المشهورة، وحرصه على المذاكرة مع شيوخه من أمثال أبي الحسن حازم القرطاجني وأصدقائه مثل ابن غرداي.

وبالنظر إلى رسوخ قدمه في هذا الفن الشعوري والإنساني والبلاغي

الممتاز سعينا إلى جمع ما حفظه سبك المقال لفك العقال من نماذجه الشعرية، ونماذجه النثرية، وقمنا بدراستها وتحليلها من حيث المضمون والشكل، وقد تبينا من مضامين شعره: الشعر التأملي وشعر المدح الذي قاله في بعض أشياخه، وقليلاً من شعر الهجاء غير المقذع، ونموذجاً رفيعاً من شعر التشوق إلى ذات الرسول ﷺ، كذلك درسنا هذا الشعر في نماذجه القليلة من ناحية الأشكال الفنية أعني اللغة والأوزان والقوافي والمظاهر البلاغية والصور؛ فتبيّن لنا رقيق شعره، وتميزه على نحو ما عن أشعار بعض معاصريه، ومن أسف أن شعره لم يصل إلينا كاملاً، ولو وصل لكان الحكم أدنى إلى الموضوعية والدقّة.

كذلك عرضنا في المبحث الثاني من هذا الفصل إلى نثره فيما عالج به الرسالة النثرية ـ الرسالة الإخوانية والرسالة المزاوجة ـ ورأينا كيف وفق إلى إجلائهما متبعاً فيهما التقاليد المألوفة في فن الرسالة الأدبية التي شهدت خلال تلك القرون في الغرب الإسلامي ازدهاراً وتفوقاً، ليس من حيث المضمون فحسب، بل من حيث الشكل أيضاً.

ودرسنا في المبحث الثالث بشيء من الاستقراء الدقيق فن النقد من خلال اللمحات النقدية التي كان ينثرها ابن الطوّاح في تراجم مترجميه، مُعقباً على ما أورده، من إبداعاتهم الشعرية والنثرية، وقد مهدنا للحديث عن نقده بذكر غياب فن النقد وضموره بعد القرن الخامس الهجري الذي كان من رواده أبو محمد عبد الكريم النهشلي وأبو عبد اللّه القزّاز القيرواني وأبو إسحاق الحصري القيرواني، وأبو علي حسن بن رشيق القيرواني وغيرهم، وكيف آل أمره بعد ذلك الازدهار إلى التقهقر إلى عصر مترجمنا الذي بدا فيه شيءٌ من الانتعاش على أيدي نقاد مهاجرة الأندلس الذين حلّوا بتونس، وفي طليعتهم حازم القرطاجني الذي استفاد منه ابن الطوّاح وسأله عن عويص الشعر؛ ففك له معماه، وأوضح له معناه. وفي معرض الحديث عن نقد هذا الناقد، تناولنا نقده الشعر، ونقده النثر عبر الومضات النقدية الموضوعية والتأثرية التي نثرها حول إبداعات مترجميه، وعقّب بها على جملة من

آثارهم؛ وانتهى بنا البحث في هذا المبحث إلى أن ابن الطوّاح على الرغم من عدم تفرغه تفرغاً كاملاً لهذا اللون من التفكير الأدبي، فإنه أظهر من خلال نقداته حساً نقدياً، وملكة جيّدة في النظر في الآثار المنقودة، مما يسهم إلى حدٍّ ما في بيان ملامح من طبيعة النقد في آثاره وفي أدب العهد الحفصي في الغرب الإسلامي.

من كتب مؤلف الكتاب ومحققاته

أولاً: المطبوعات:

1 ـ أحمد الفقيه حسن (الحفيد) حياته وأدبه. ليبيا، تونس، الدار العربية للكتاب، ط 1395هـ/ 1975م، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية ط2 ، 1421 هـ/ 2000م.

2 ـ محمد كامل بن مصطفى وأثره في الحياة الفكرية في ليبيا طرابلس الغرب، مركز جهاد الليبيين ط1، 1402هـ / 1981 م. ط2، 1471 هـ/ 1996م.

3 ـ مصطفى بن زكري في أطوار حياته وملامح أدبه. ليبيا، المنشأة العامة للنشر والتوزيع ط1، 1405 هـ/ 1981 م، ط2، مع تحقيق ديوانه، دار الكاتب 1422 هـ/ 2001م.

4 ـ أحمد الفقيه حسن (الجد) وتحقيق ما تبقى من آثاره ووثائقه. ليبيا، مركز جهاد الليبين 1409هـ/ 1988م.

5 ـ سليمان الباروني (آثاره) ليبيا، تونس، الدار العربية للكتاب 1412 هـ/ 1991م.

6 ـ سبك المقال لفك العقال(تحقيق) تأليف عبد الواحد بن الطواح، بيروت، دار الغرب الإسلامي 1417 هـ/ 1996م.

7 ـ أديب العدوتين مالك بن المرحل، دراسة تحليلية في أخباره، وتحقيق نصوصه الأدبية الباقية. دار المدار الإسلامي، بيروت، 1424هـ/ 2004م.

8 ـ الأستاذ محمد مسعود فشيكه (تقديم وتوثيق) طرابلس الغرب، مركز جهاد الليبيين ـ 1419 هـ / 1981م.

9 ـ ديوان الجوالات لمالك بن المرحل، دار المدار الإسلامي، بيروت، 1424هـ/ 2004م.

10 ـ فنون النثر الأدبي في آثار لسان الدين بن الخطيب (المضامين والخصائص الأسلوبية)، دار المدار الإسلامي، بيروت، 1424هـ/ 2004م.

11 ـ إيضاح المبهم من لامية العجم لأبي جمعة الماغوسي (دراسة وتحقيق). دار المدار الإسلامي، بيروت، 1424هـ/ 2004م.

12 ـ علي الفقيه حسن في جهوده العلمية والسياسية. ليبيا، مركز دراسة جهاد الليبيين للبحوث التاريخية 2003.

13 ـ عبد الواحد بن الطوّاح من الأعلام المغمورين في القرن الثامن الهجري، دار المدار الإسلامي، بيروت، 1424هـ/ 2004م.

14 ـ اللغة العربية قواعد وتدريبات ونصوص (بالاشتراك)، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 1424/ 2004م.

ثانياً: قيد الطبع والاعداد:

15 ـ أعلام الحركة الفكرية والأدبية في الغرب الاسلامي (العصر الحديث).

16 ـ محمد عبد الله السنّي، ترجمته وتحقيق ما تبقى من آثاره.

17 ـ ارتسامات الأسفار (كتاب في فن الرحلة).

18 ـ الحركة الأدبية والفكرية في نيجيريا.

19 ـ أعلام الإسلام (العصر الحديث).

20 ـ الحركة الأدبية والفكرية في ليبيا (معالم وأعلام).

21 ـ أبحاث في تراث الغرب الاسلامي.

22 ـ جهد المقل (ديوان شعر).

الفهارس العامة

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث

فهرس الأشعار

المصادر والمراجع

1 ـ المخطوطات

- إثمد العينين ونزهة الناظرين، ابن تجلات، الخزانة الحسنية، رقم (380).
- إدراك الأَماني من كتاب الأَغاني، عبد القادر السلوي الأندلسي، الخزانة الحسنية، رقم (2706).
- الإكليل والتاج في تذييل كفاية المحتاج، محمد بن الطيّب القادري الحسني، الخزانة الحسنية، رقم (1897).
- بغية الآمل في ترتيب الكامل، مجهول المؤلف، الخزانة الحسنية تحت الأرقام (2486 ـ 5163) (11618).
- بهجة الناظرين، الأزموري، الخزانة العامة رقم (1501).
- الرمي بالحصا والضرب بالعصا، مالك بن المرحّل، خزانة الأستاذ محمد المنوني رقم 395 ـ المغرب.
- الكوكب الثاقب في أخبار الشعراء وغيرهم من ذوي المناقب، عبد القادر السلوي الأَندلسي، الخزانة الحسنية، رقم (925).
- وصل القوادم بالخوافي، ابن رشيد السبتي، الخزانة العامة رقم (D3507).

2 ـ الرسائل المرقونة

- الدر المنظم في مولد النبي المعظم، أحمد الغرفي السبتي، تحق فاطمة اليازدي، اشراف د. عباس الجراري ، دبلوم الدراسات العليا، كلية الآداب والعلوم الانسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، 1986.
- رفع الحجب المستورة عن محاسن المقصورة، أبو القاسم محمد الشريف السبتي، تحق محمد الحجوي، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1985 ـ 1986.
- الشعر المغربي في العصر المريني، قضاياه وظواهره، د. عبد السلام شقور، إشراف د. محمد الكتاني، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الانسانية 1410 ـ 1411/ 1989 ـ 1990.
- شعر النبويات في عصر بني مرين، عز الدين السلاوي، رسالة لنيل ديلوم الدراسات العليا، كلية الآداب العلوم الانسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط.
- قضايا النقد الأَدبي عند حازم القرطاجني من خلال كتابة منهاج البلغاء، محمد أديوان، كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة محمد الخامس، الرباط، 1988.
- مناهج النقد الأدبي بالمغرب خلال القرن الثامن الهجري، علاّل الغازي، اشراف د. عباس الجراري كلية الآداب والعلوم الانسانية، جامعة محمد الخامس، 1986.
- النقد الأَدبي بالأندلس في القرنين السادس والسابع الهجريين من خلال كتب المختارات الشعرية، وتراجم الشعراء، آيت الشريف العربي، كلية الآداب جامعة محمد الخامس، الرباط، 1990.
- مناهج النقد الأَدبي في الأَندلس بين النظرية والتطبيق خلال القرنين السابع والثامن للهجرة، علي لغزيوي، إشراف د. محمد بن شريفة، كلية الآداب والعلوم الانسانية، جامعة محمد الخامس، 1990.

3 ـ الكتب المطبوعة

- الأدب في التراث الصوفي، د. محمد عبد المنعم خفاجي، مصر، مكتبة غريب 1980.
- الأدلّة البينة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية، أبو عبد الله الشماع، تحق د. الطاهر المعموري، تونس، ليبيا، الدار العربية للكتاب 1984.
- بحوث عن الأندلسيين في تونس، مجموعة من الباحثين، تونس، مركز الدراسات الإسبانية الأندلسية، 1983.
- البداية والنهاية، عماد الدين بن كثير، مصر، مطبعة السعادة 1932.
- برنامج التجيبي، القاسم التجيبي، تحق. عبد الحفيظ منصور، تونس، ليبيا، الدار العربية للكتاب، 1981.
- برنامج شيوخ الرعيني، علي بن محمد الأَشبيلي، تحق. إبراهيم شبوح، سوريا، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1381 ـ 1962.
- بغية الرواد في ذكر ملوك بني عبد الواد، يحيى بن خلدون، تحق عبد الحميد حاجيات الجزائر، المكتبة الوطنية، 1980.
- البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، أبو عبد الله محمد الملقب بابن مريم، بعناية عبد الرحمن طالب، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1986.
- تاريخ أفريقية في العهد الحفصي (ق 13 ـ 15)، روبار برنشفيك، تر حمادي الساحلي. بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1988.
- تاريخ الدولتين (الموحديّة والحفصيّة) أبو عبد الله الزركشي، تحق محمد ماضور، تونس، المكتبة العتيقة، 1966 .
- تراجم المؤلفين التونسيين، محمد محفوظ، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1404 ـ 1984.
- ترجمان الأَشواق، محي الدين بن عربي، لبنان، دار صادر 1386 ـ 1966 .

- التشوّف إلى رجال التصوف (وأخبار أبي العباس السبتي)، أبو يعقوب يوسف التادلي (ابن الزيات) تحق. أحمد التوفيق، المغرب، كلية الآداب، 1404 ـ 1984 .
- التصوّف الإسلامي بين الفلسفة والدين، د. عبد الديم أبو العطا الأنصاري ـ مصر مكتبة الانجلو المصرية، لات.
- التصوّف الإسلامي مفهومه وتطوره. د. حسن عاصي، لبنان، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، 1414 ـ 1994.
- التصوف الثورة الروحية في الإسلام. د. أبو العلاء عفيفي، بيروت، لات.
- التصوّف المقارن
- تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة، تر، د. أحمد السعيد سليمان، مصر دار المعارف، 1972 .
- توشيح الديباج وحلية الابتهاج بدر الدين القوافي تحق، أحمد الشتيوي بيروت، دار الغرب الاسلامي 1983.
- تاريخ الأدب العربي، د.عمر فروخ، بيروت، دار العلم للملايين 1983.
- تاريخ النقد الأدبي عند العرب، د. إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة ط2 ـ 1978.
- التيار الصوفي والمجتمع في الأندلس والمغرب أثناء القرن 8 هـ/ 14م، محمد مفتاح، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة كلية الآداب فاس، 1980 ـ 1981.
- الحلل السندسية في الأَخبار التونسية، محمد بن محمد الأَندلسي، تحق محمد الحبيب الهيلة بيروت، دار الغرب الاسلامي، 1984.
- الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية شكيب أرسلان، لبنان، دار مكتبة الحياة، لات.

- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم الأصبهاني، بيروت، دار الكتاب العربي، ط2 ، 1967.
- حركة التصوف الإسلامي، محمد ياسر شرف، مصر، الهيئة المصرية للكتاب 1986 .
- خلاصة تاريخ تونس، حسن حسني عبد الوهاب، تونس.
- ديوان ابن الأَبّار، أبو عبد الله بن الأبّار، تحق. د عبد السلام الهرّاس، تونس، الدار التونسية للنشر، 1405 ـ 1985.
- دائرة المعارف الإسلامية، مجموعة كتاب وباحثين.
- الدولة الحفصيّة (صفحات خالدة من تاريخنا المجيد)، أحمد بن عامر، تونس، دار الكتب الشرقية، لات.
- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون المالكي، تحق. د. محمد الأحمدي أبو النور ـ مصر، دار التراث، 1972.
- ديوان أبي الحسن الششتري (شاعر الصوفية الكبير في الأندلس والمغرب)، أبو الحسن الششتري، تحق. د علي سامي النشار، مصر، دار المعارف، 1960.
- درة الحجال، أحمد المكناسي، تحق محمد الأحمدي أبو النور القاهرة، دار التراث القاهرة 1970 .
- الرسالة القشيرية، أبو القاسم عبد الكريم القشيري ـ بيروت ـ لات.
- رحلة العبدري (الرحلة المغربية)، أبو عبد الله العبدري، تحق. محمد الفاسي، الرباط، جامعة محمد الخامس، 1968.
- روضة التعريف بالحبِّ الشريف، محمد لسان الدين بن الخطيب، تحق د. محمد الكتاني، الدار البيضاء، دار الثقافة 1970.
- رحلة التجاني، أبو محمد عبد الله التجاني، تقديم. حسن حسني عبد الوهاب، تونس، المطبعة الرسميّة، 1378 ـ 1958.
- سبك المقال لفك العقال، عبد الواحد بن الطوّاح، تحق د. محمد

مسعود جبران، بيروت، دار الغرب الاسلامي، 1996.

- السلطنة الحفصيّة، محمد العروسي المطوي، لبنان، دار الغرب الإسلامي، 1406 ـ 1986 .
- السير، أحمد بن سعيد الشماخي، مصر، طبعة حجرية، 1301.
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن مخلوف، بيروت، دار الفكر، لات.
- شرح ديوان الحلاّج، أبو مغيث الحلاج، بعناية د. كامل مصطفى الشيبي، بيروت، بغداد، مكتبة النهضة 1394 ـ 1974.
- طبقات الشعراني (لواقح الأَنوار في طبقات الأخيار)، عبد الوهاب الشعراني، مصر، مكتبة صبيح، 1952.
- طبقات الصوفية، أبو عبد الرحمن السلمي، تحق. نور الدين شريبة، مصر، 1953.
- العبر، عبد الرحمن بن خلدون، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ط 3، 1967.
- العلوم والآداب والفنون على عهد الموحدين، محمد المنوني، الرباط، طبعة مصوّرة بالأوفسيت، 1397 ـ 1977.
- عنوان الأَريب عما نشأ بالمملكة التونسية من عالم أديب، محمد النيفر، تونس، المطبعة التونسية 1351.
- عنوان الدراية (فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية)، أحمد الغبريني، تحق. عادل نويهض، بيروت، دار الآفاق ـ 1979.
- عوارف المعارف
- الأَعلام، خير الدين الزركلي، بيروت، دار العلم للملايين، 1980.
- العمدة في محاسن الشعر وآرائه، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني تحق محمد قرقزان ـ بيروت دار المعرفة 1988.
- الأَغاني، أبو الفرج الأصفهاني، مصر المؤسسة المصريّة العامة للتأليف

والترجمة (مصورة عن طبعة دار الكتب).

- الفارسية في مباديء الدولة الحفصيّة. أحمد بن القنفد القسنطيني، تحق. محمد الشاذلي النيفر، وعبد المجيد التركي، تونس، الدار التونسية للنشر، 1968.
- الفرق الإسلامية في الشمال الأفريقي. الفرد بل، تر. د. عبد الرحمن بدوي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1987.
- في النهضة والتراكم (دراسات في تاريخ المغرب والنهضة العربية).
- قصائد ومقطعات، أبو الحسن حازم القرطاجني، تحق د. محمد الحبيب ابن الخوجة، تونس، الدار التونسية للنشر 1972.
- قلائد العقيان، أبو الفتح بن خاقان، تحق محمد العنابي.
- كتاب أخبار الحلاّج (أو مناجيات الحلاج) اعتنى بنشره. ل . ماسينيون، وب. كراوس باريس، مطبعة القلم، 1936.
- كتاب العمر (في المصنفات والمؤلفين التونسيين) حسن حسني عبد الوهاب، مراجعات محمد العروسي المطوي وبشير البكوش، بيروت، دار الغرب الإسلامي ـ 1990.
- كشاف اصطلاحات الفنون، محمد علي التهانوي.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة.
- ألف عام من الوفيات، ابن قنفد والونشريسي وابن القاضي، تحق د. محمد حجي، الرباط، دار المغرب للتأليف، 1396 ـ 1976.
- لطائف المنن والأخلاق في وجوب التحدّث بنعمة الله على الإطلاق، عبد الوهاب الشعراني، القاهرة، عالم الفكر 1396.
- المؤنس في أخبار أفريقية وتونس، ابن أبي دينار ـ تونس.
- مالك بن المرحَّل، أديب العدوتين (دراسة تحليلية في أخباره وآثاره)، د. محمد مسعود جبران، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2004.
- مدارج السالكين

- المحاضرات الثقافية
- المرقصات والمطربات، نور الدين علي بن أبي عمران، بيروت، دار حمد ومحيو، 1973.
- مستفاد الرحلة والاغتراب، أبو القاسم التجيبي، تحق. عبد الحفيظ منصور، ليبيا، تونس، الدار العربية للكتاب، 1395 ـ 1975.
- مصطلحات التصوّف
- معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، عبد الرحمن الدباغ وأبو القاسم ابن ناجي تونس، 1320.
- معجم أعلام الفكر الإنساني، نخبة من الأساتذة ـ القاهرة ـ الهيئة المصرية للكتاب، 1984.
- المعجم الصوفي، د. سعاد الحكيم، بيروت، دندرة 1401 ـ 1981.
- المعجم الصوفي، د. عبد المنعم الحفني ـ القاهرة، دار الرشاد 1417 ـ 1997.
- المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي، أبو عبد الله بن الأبار، مجريط، 1886.
- منتخبات من نوادر المخطوطات بالخزانة الحسنية، محمد المنوني، الرباط، مطبعة فضالة 1978.
- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، أبو الحسن حازم القرطاجني، تحق. د. محمد الحبيب ابن الخوجة، تونس، دار الكتب الشرقية، 1966.
- موجز التاريخ العام للجزائر (منذ العصر الحجري إلى الاحتلال الفرنسي)، عثمان الكعاك، تونس ، مكتبة العرب 1344.
- موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الاسلامية جـ 4.
- أَحمد شلبي، مصر، مكتبة النهضة المصرية، طـ 6، 1982.
- موسوعة دول العالم الاسلامي ورجالها، د. شاكر مصطفى، لبنان، دار العلم للملايين.

- موسوعة الفرق والجماعات، د. عبد المنعم الحفني، القاهرة مكتبة مدبولي طـ 2، 1999.
- نزهة الأَنظار في عجائب التواريخ والأَخبار، محمد مقديش، تحق محمد محفوظ، بيروت دار الغرب الإسلامي.
- إنباه الرواة على أنباه النجاة، جمال الدين القفطي، تحق محمد أبي الفضل إبراهيم، مصر، دار الكتب المصرية، 1955.
- أنس الفقير وعز الحقير، أبو العباس أحمد الخطيب، المعروف بابن قنفذ، تحق محمد الفاسي، الرباط، المركز الجامعي، 1965.
- أنموذج الزمان في شعراء القيروان، حسن بن رشيق القيرواني، تحق محمد العروسي المطوي، بشير البكوش، تونس الجزائر، الدار التونسية للنشر، 1986.
- ندوة حول جوانب من الأدب في المغرب الأقصى، جامعة محمد الأول، سلسلة ندوات ومناظرات ـ 1 ـ المغرب 1989.
- نفح الطيب وتاريخ الأندلس الرطيب، أحمد المقري، تحق محمد محيي الدين عبد الحميد، لبنان، دار الكتاب العربي.
- النقد الأدبي في المغرب العربي، عبد العزيز قليقلية مصر، مكتبة الأنجلو ـ 1973
- النقد الأدبي في القيروان في العهد الصنهاجي، أحمد يزن، الرباط، مكتبة المعارف، 1985.
- ورقات عن الحضارة العربية بأفريقية، حسن حسني عبد الوهاب، تونس مكتبة المنار، 1972 .
- ومضات فكر، محمد الفاضل ابن عاشور، ليبيا، تونس الدار العربية للكتاب، 1981.
- أَهداف الفلسفة الإسلامية والتصوّف الاسلامي، د. عبد الدائم أبو العطا الأنصاري، مصر مكتبة الأنجلو المصريّة، لا ت.

- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، إسماعيل البغدادي، استانبول، وكالة المعارف الجليلة، 1944 ـ 1945.

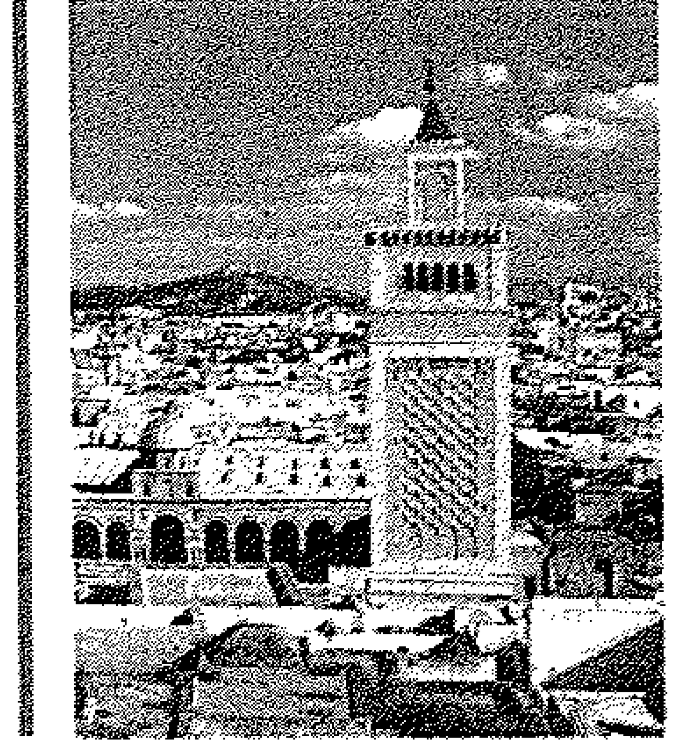
الدوريات

- مجلة البحث العلمي (المغرب) العدد: 41 ـ 1993، محمد مسعود جبران، نص أندلسي جديد، المقامة النجدية، «لمالك بن المرحل».
- مجلة دراسات أندلسية (تونس) العدد: 2 ـ 1989، رشاد الإمام «ابن الأبار وعصره في تونس» .
- مجلة كلية الآداب بتطوان (عدد خاص بتطوان) العدد: 5 ـ 1991، جعفر ابن الحاج السلمي «ترجمة أبي الحسن الشاذلي في كتاب سبك المقال لفك العقال» د. عبد السلام شقور «جبل العلم بين الشعر والتاريخ».
- مجلة معهد المخطوطات العربية (مصر) المجلد الأول: 1955، عبد العزيز الأهواني «برنامج العلماء في الأندلس».
- مجلة المناهل، العدد: 6 يوليو، 1396 ـ 1976، محمد المنوني «ملامح العلاقات الثقافية بين المغرب وتونس» العدد: 17 ـ 1980، محمد المنوني «الصلات الثقافية بين المغرب وتونس الحفية» العدد 6: السنة 3، د. محمد الحبيب بن الخوجة «من صلات الإخاء والصفاء والعلم بين رجالات تونس والمغرب».
- (ندوات 4) جامعة عبد الملك السعدي 1991، جعفر بن الحاج السلمي «نشر التراث الأدبي المغربي بين الواقع والمثال مع صنع ديوان أبي الحسن الحرالي المراكشي».

المحتويات

ف:23/1/2006/02تاريخ استلام:26/2/2006





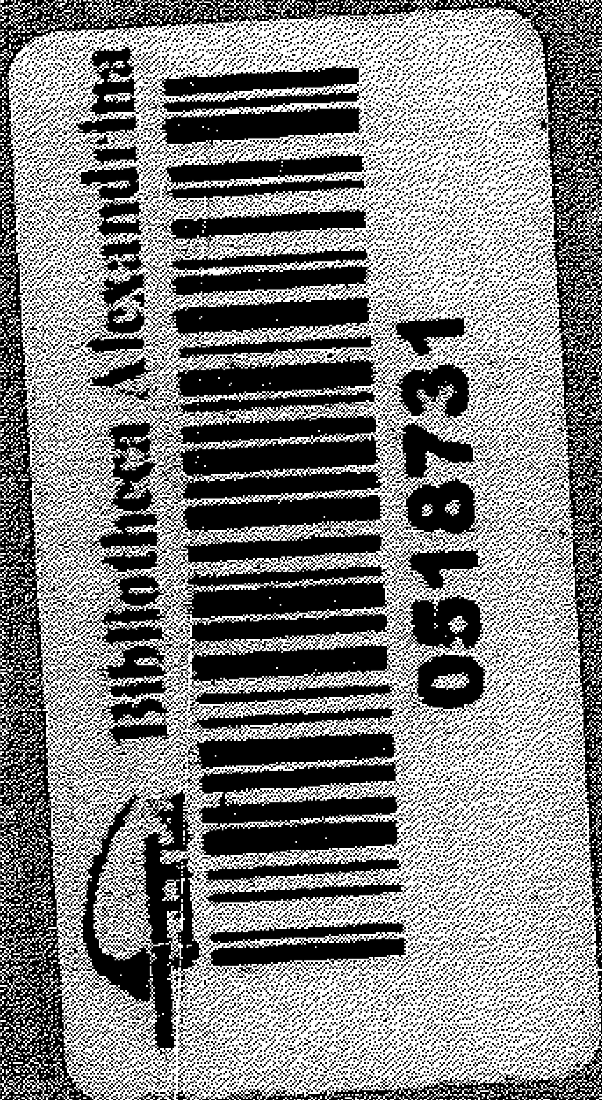
عبد الواحد بن الطواح

من الأعلام المغمورين في القرن الثامن الهجري

هذا الكتاب شامل لحياة ابن الطوّاح، وكما يقول القدماء هو جامع مانع لحياة الرجل وعصره والبلدان التي عاش فيها. فكيف عرف الدكتور جبران ابن الطوّاح وعرّف به؟ وكيف تسنى له أن يحيط بتفاصيل هذه الحياة وأبعادها الزمانية والعلمية وبرحلاته وخصائصه كلها؟

ليس في ذلك ما يدهش، إنما المدهش حقاً أن الدكتور جبران قد استنبط حقائق معلوماته من كتاب سبك المقال لابن الطوّاح، حيث لم يكتب عنه، وعن حياة مؤلفه وتراثه العلمي معاصروه... وهنا تكمن بل تظهر المشقة والجهد، وأيضاً الوقت والعلم الذي توفر عند الدكتور جبران، وبذله في سبيل الوصول الى الحقائق التي طفح بها الكتاب والكمال الذي تميز به.

من تقديم الأستاذ ابو القاسم محمد كرّو




ISBN 9959-29-107-3 ردمك
9 789959 291073



موقعنا على الانترنت:
www.oeabooks.com